الدين في الفلسفة التجريبية الحديثة - عرض ونقد

Religion in Modern Empirical Philosophy - Presentation and Criticism

إعداد

سعيد عبدالله سعد الشمراني

Saeed Abdullah Saad Al-Shamrani

Doi: 10.33850/jasis.2021.199725

الاستلام: ٦/ ٩ / ٢٠٢١ **القبول :** ١٨ / ٩ / ٢٠٢١

الشمراني ، سعيد عبدالله سعد (٢٠٢١). الدين في الفلسفة التجريبية الحديثة - عرض ونقد. ***المجلة العربية للدراسات الاسلامية والشرعية***، المؤسسة العربية للتربية والعلوم والآداب، مصر ، مج ٥، ع ١٧، ص ص ١١٧- ١٥٨.

الدين في الفلسفة التجريبية الحديثة - عرض ونقد

المستخلص:

وفيه عرض للدين في الفلسفة التجريبية عند جون لوك وعند جورج باركلي وعند ديفيد هيوم ومن ثم نقدها . وذلك من خلال بيان خطأهم في إخضاع الدين للمنهج التجريبي ، متبعاً في ذلك أدوات البحث العلمي. واشتمل البحث على تمهيد ومبحثين وعدة مطالب :

التمهيد: وفيه تعريف الدين لغة واصطلاحاً .

المبحث الأول : عرض الدين في الفلسفة التجريبية وبه ثلاثة مطالب :

المطلب الأول : الدين عند جون لوك

المطلب الثاني : الدين عند جورج باركلي

المطلب الثالث : الدين عند ديفيد هوم

المبحث الثاني : نقد الدين في الفلسفة التجريبية وفيه خمسة مطالب :

المطلب الأول : خطأهم في إخضاع الدين للمنهج التجريبي .

المطلب الثاني : نشأة الدين

المطلب الثالث : موقف التجريبيين من المعجزات

المطلب الرابع : دور الكنيسة

المطلب الخامس : حاجة المجتمع للدين

Abstract:

It includes a presentation of religion in the experimental philosophy of John Locke, George Barclay, and David Hume, and then its criticism. And that is by showing their mistake in subjecting religion to the experimental method, following the tools of scientific research. The research included a preface, two chapters, and several demands:

The preface: It contains the definition of religion, both linguistically and idiomatically.

The first topic: Presentation of religion in empirical philosophy and has three demands:

The first requirement: Religion according to John Locke

The second requirement: Religion according to George Barclay

The third requirement: Religion according to David Home

The second topic: Criticism of religion in empirical philosophy, which includes five demands:

The first requirement: their error in subjecting religion to the experimental method.
The second requirement: the origin of religion
The third requirement: the position of the empiricists on miracles
Fourth requirement: the role of the church
The fifth requirement: society's need for religion

تمهيد:

الدين في اللغة يدور حول عدة معان(١)، ومنها "الجزاء"، ومنه قوله تعالى: ﴿مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ﴾ [الفاتحة: ٤]، و"الطاعة" ومنه قول الشاعر(٢):

وأيام لنا غر طِوالٍ عَصَيْنا   المَلْكَ فيها أَنْ نَدينا

و"الملك"، ومنه قوله تعالى: ﴿مَا كَانَ لِيَأْخُذَ أَخَاهُ فِي دِينِ الْمَلِك﴾ [يوسف: ٧٦]. ومنها العادة والشأن ومنه قول الشاعر:

تقول إذا درأت لها وَضيني   أهذا دينُهُ أبداً ودين

وأما في الاصطلاح: هو جملة النواميس النظرية التي تحدد صفات تلك القوة الإلهية، وجملة القواعد العملية التي ترسم طريق عبادتها(٣).

والدين وعقائده، كان يرى الفلاسفة دائماً أنه موضوعٌ لفلسفتهم في جميع عصورها القديمة، والوسطى، والحديثة، وهو ما جعل الفلاسفة يقعون أحياناً تحت طائلة العقاب أو الاضطهاد، وذلك لأن من سمات الدين الأساسية أن المجتمعات كانت دائماً ما تنزل عقائدها أعلى درجات الحق واليقين، وتضفي على تعاليمها الدينية القداسة، ولهذا فمن الطبيعي أن كل من يخالف علوماً لها هذه الدرجة من اليقين والقداسة أن تناله العقوبة.

والفلسفة التجريبية في العصر الحديث أخضعت بدورها الدين والعقائد لمنهجها، وبنت على ذلك مواقف واعتقادات.

المبحث الأول: عرض الدين في الفلسفة التجريبية

المطلب الأول: الدين عند جون لوك

ربما كانت مسألة الدين أحد أهم المسائل التي أرقت جون لوك، بل إن مشروعه المعرفي نشأ على إثر مناقشة بينه وبين خمسة أو ستة أصدقاء، دارت تلك المناقشة حول

---

(١) انظر: الأزدي، جمهرة اللغة، ج٢، ص٦٨٨، الجوهري، الصحاح، ج٥، ص٢١١٨.
(٢) انظر: عمرو بن كلثوم في المعلقة الخامسة، كتاب شرح المعلقات السبع، أبي عبد الله الزوزني، لجنة التحقيق في الدار العالمية، ص١١١.
(٣) انظر: محمد عبد الله دراز، الدين، ص٥٢.

بعض المسائل الفلسفية حول الدين والأخلاق، وكان قد بدا لهم أنهم لا يستطيعون التقدم في النقاش حولها حتى يفحصوا قدرات الذهن وحدوده(٤).

وأرى، قبل عرض فلسفة لوك الدينية، أنه من المهم تقرير أمرين مهمين عنه، أرجو أن تسهم في تجنب التفسيرات الخاطئة تجاه فلسفته، أو آرائه حول الدين، فأما الأمر الأول: فهو يتعلق بالسياق التاريخي لفلسفته، وذلك من خلال معاصرته بداية النهضة العلمية والصناعية في أوروبا، وما حققته من نجاحات، والتي جعلت الفلاسفة -ولوك منهم- يتلمسون سر هذا النجاح، عسى أن يستفيدوا منه في تخليص الفلسفة من الجمود الذي لحق بها، ومن جهة أخرى هناك من الفلاسفة -ولوك أيضاً منهم- ممن حملته هذه النهضة العلمية، وكشوفها المتسارعة، على أن يضع في اعتباره ما يمكن أن يكون لها من أثر على معتقده الخاص(٥)، وهذا يفسر لنا حرص لوك على بناء فلسفته في جميع مباحثها على المبدأ التجريبي، مهما كانت مواضيع ذلك المبحث، وبما في ذلك الميتافيزيقا، بل وسعى إلى تفسير العقل الإنساني (كما يفسر الفسيولوجي أعضاء الجسم)(٦). وقد أسهم في تأثير هذه النهضة على فلسفة لوك أنه عاصر ما وقع من صدام بين العلماء الطبيعيين والكنيسة.

الأمر الثاني: أن جون لوك مهما كانت تفسيراته بعيدة عن المعتقد المسيحي إلا أنه كان مسيحياً متديناً ومخلصاً(٧)، وعلى هذا يجب أن تحمل فلسفته الدينية وفهمها على ضوء ذلك، وأما نسبته إلى الدين الطبيعي، فيمكن قبولها إذا كان يراد بذلك أحد أمرين:

الأول: اعتقاده بإمكان الوصول إلى الإيمان بالله من خلال العقل وحده.

والثاني: أنه يجعل من العقل، وهو القائم عنده على القانون الطبيعي، حكماً في فهم النص وتفسيره، وهو القانون الإلهي الموحى به(٨).

وأما دفاعه عن المسائل الدينية بعيداً عن أي مصدر لاهوتي، فإنما كانت غايته إقناع الملحدين، وهو منهج سلكه حتى بعض القساوسة أنفسهم(٩). ولهذا نرى جون لوك

---

(٤) انظر: كوبلستون، تاريخ الفلسفة، ص ٩٧، إيميل برهييه، تاريخ الفلسفة، ج٤، ص ٣٢٦.

(٥) انظر: الموسوعة المختصرة، ص ٣٧٠.

(٦) انظر: يوسف كرم: تاريخ الفلسفة الحديثة، ص ٢٠٥.

(٧) انظر: كوبلستون، تاريخ الفلسفة، ج٥، ص٩٨، بيرتراند رسل، تاريخ الفلسفة الغربية، ج٣، ص١٧٤، ول ديوارنت، قصة الفلسفة، ص ٣١٩، وهناك من ذهب إلى أنه يقول بالدين الطبيعي المنكر للوحي والرسل، ومنهم مثلاً د. إمام عبدالفتاح، في كتابه: مدخل إلى الميتافيزيقا، ص٣٥-٣٦، وموسوعة الروس، جعلته ربوبياً، ص١٢٧.

(٨) انظر: فريال خليفة، الدين والسياسة في فلسفة الحداثة، ص١٠.

(٩) مثل صمويل كلارك (١٦٧٥-١٧٢٩م) والذي نُسِب إلى الدين الطبيعي من هذا الجانب، انظر، إميل برهييه، تاريخ الفلسفة، ج٤، ص٣٤٦

متى كان خطابه موجهاً إلى مخالفيه من المسيحيين، فإنه كان كثير الاستشهاد بنصوص الكتاب المقدس(١٠).

وهذا الدفاع عن مسيحية لوك، إنما يكون في مواجهة من يعتبره طبيعياً، بمعنى أن الدين الطبيعي يساوي إنكار الوحي وتكذيب الرسل، وإلا فإن هناك من يرى أن الدين الطبيعي قد يتضمن إنكار الوحي، وقد لا يتضمن، وهناك من يرى أن الخلاف قائم وغير محسوم بين تلك الأطراف المعنية بوضع حدود فاصلة بين اللاهوت الطبيعي واللاهوت العقائدي(١١).

وأما موقفه من المعجزات، فإنه كان يدافع عنها كأحد الأدلة الربانية على وجود الله، فيقول (فالمعجزات التي قام بها المسيح تعد من قبيل الحكمة التي لا يستطيع أن ينكرها أعداء المسيحية ولا أتباعها، ومن جهة أخرى، فإن هذه المعجزات إنما تدل على وجود الرب الذي يباركها ويحققها بفضل قدرته، ذلك الرب الذي أشعر به وأجده حولي في يسر وسهولة)(١٢).

ويقول أيضاً: (ولم تقتصر معجزاته – المسيح- ورسالته السماوية على أرض كنعان، أو المتعبدين وحجاج أورشليم فحسب، لكنها تعدت ذلك، وقام المسيح ذاته بالتبشير بمملكة الرب في سوماريه، وقد ظهرت معجزاته في حدود المنطقة الواقعة بين مدينتي طور وسيدون، وأمام حشود كبيرة تجمعت من كل مكان، وبعد القيامة مباشرة أرسل تلاميذه فانتشروا بين الأمم وهم يقصون معجزاته التي كانت في وضح النهار، إلى حد كبير لم يستطع أعداء المسيحية إنكارها)(١٣).

وجون لوك لم يكن يرى أن المعجزة دليل ديني، بمعنى أنه يعتمد على تصديق من جاء بها وحسب، بل كان يرى أن معجزات وتنبؤات المسيح كانت مقبولة من الوهلة الأولى، لقيامها على الواقع، واستنادها إلى العقل، وبعدها عن الخيال(١٤).

وهذا الموقف من المعجزات لدى لوك يؤكد لنا ما تقرر قبل قليل حول انتمائه الديني إلى المسيحية، وإخلاصه لها، فيؤمن بكتابها المقدس، وهو مقر ومصدق بنبيها ومعجزاته، ولكنه مع ذلك يتبنى الدعوة إلى التسامح الديني طالما أن المخالف يؤمن باليوم الآخر، إذ يرى أنه من حقوق الفرد أن يغير قناعاته، سواء عند اكتشافه اعوجاج

---

(١٠) انظر: مثلاً عندما يبرر موقفه من مسألة الخطيئة والفداء، راوية عبد المنعم، جون لوك، ص ١٤٩- ١٥٢.

(١١) انظر: يوسف كرم، إبراهيم مدكور، درس في الفلسفة، ص ٤٣٤، ولیم جيمس إيرل، مدخل إلى الفلسفة، ص٣٠٠.

(١٢) انظر: راوية عبد المنعم، جون لوك، ص١٥٦.

(١٣) انظر: راوية عبد المنعم، جون لوك، ص١٥٦، ص ١٦١.

(١٤) انظر: المرجع السابق، ص ١٦٣.

في العبادة أو خطأ في العقيدة، فله أن ينتقل من كنسية إلى أخرى (إذ لا يمكن لرابطة أن تكون غير قابلة للفصم، اللهم إلا تلك الروابط المتعلقة بالترجي اليقيني للحياة الأبدية)(١٥). ولا يظن بجون لوك أنه أراد الانتقال من كنسية إلى أخرى داخل المسيحية، لأن مفهوم الكنسية عنده أعم من ذلك، ولهذا فهو يعرفها بقوله: " إنها جماعة حرة مؤلفة من أناس اجتمعوا بإرادتهم لعبادة الله علناً، على النحو الذي يرونه مقبولاً عندهم وكفيلاً بتحصيلهم للنجاة"(١٦).

وهنا قد يتبادر إلى الذهن أن جون لوك بهذا كان ممن يرى تعدد الحقيقة، وتبعاً لذلك تعدد الأديان، ولكن هذا لا يصح البته، فلوك كان يرى أن الحق واحد، وطريق الخلاص واحد، وأن الدين الصحيح ليس سوى المسيحية، ولكن يمكن أن نفهم رأيه هذا في نقطتين؛ الأولى: أنه كان يرى أن العبادة التي لا تأتي من منطلق التصديق والاقتناع لن تفلح في نجاة صاحبها. فالإنسان يمكن أن يكون ثرياً من مهنة يكرهها، أو يشفى من دواء لا يثق به (لكنني لا يمكن أن أنجو بواسطة دين أنا أستريب فيه أو عبادة أنا أكرهها)(١٧). الثانية: أن لوك كان يهدف من ذلك إلى وضع الحد الأدنى للتعايش والتسامح بين المجتمع وليس تقرير الحق. ويؤكد ذلك أنه يرى أن من واجبات كل مسيحي دعوة الناس إلى المسيحية، ولكن بالحجة والبرهان(١٨)، حتى يتسنى لأولئك المدعوين الاستفادة منها حال اعتناقها.

إن اعتقاد لوك بالدين المسيحي، وأن عقيدته هي المنجية دون غيرها، وأن الإيمان النافع فيه يجب أن يقوم على اقتناع شخصي ويقين، حمله على تبني مشروع عقلنة المسيحية، ومع أن لوك قد لمس أن نجاح مثل هذا المشروع يتعلق بمدى نجاحه في تنقية المسيحية كديانة من كل ما لحق بها من عقائد زائفة، وطقوس خرافية بدعية، إلا أن عائقاً لا يخفى أيضاً على لوك نفسه يمكن أن يحول دون نجاح هذا المشروع الإصلاحي ألا وهو الكنيسة! فقد شكلت بسلوك الاضطهاد الذي تمارسه مانعاً من جهتين: الأول: تدخلها في كل شؤون الحياة، شكل عاملاً مهماً في التفريق بين المجتمع والصد عن الدين. الثانية: احتكار قراءة النص المقدس واضطهاد المخالف.

فأما العامل الأول فقد اختار أن تكون معالجته من خلال وضع حدود واضحة ومتمايزة بين سلطة الدين متمثلة في الكنيسة، وسلطة الحاكم المدني، ورأى أن الحاكم المدني غايته تحقيق خيرات الناس الدنيوية، ولهذا منحه سن القوانين المدنية التي تحقق هذه الغاية، وهي قوانين ملزمة، ومنحه حق استعمال القوة إن لزم الأمر في تطبيقها،

---

(١٥) انظر: جون لوك، رسالة في التسامح، ص ٧٤

(١٦) المرجع السابق، ص ٧٣.

(١٧) المرجع السابق، ص ٩١.

(١٨) جون لوك، رسالة في التسامح، ١٠١، ١٠٨.

وذلك أن المسيح (لم يؤسس دولة، ولم يضع نظاماً جديداً للحكم يكون خاصاً بأمته، ولم يسلح أي حاكم بسيف يرغم به الناس على اعتناق الدين، أو العبادة التي فرضها على شعبه، ولم يمنع الناس من ممارسة أي دين آخر)[١٩]. ولهذا نجد جون لوك لا يشترط في الحاكم المدني أن يكون على دراية أو معرفة بالدين (والحق في الحكم، أو فن الحكم، لا ينطوي على معرفة معينة بأمور أخرى، وأبعدها عن ذلك معرفة ما هو الدين الحق)[٢٠].

وأما الكنسية فإن غايتها إقامة عبادة الله، المثمرة بالنجاة والحياة الأبدية، لذلك فلها حق سن القوانين التي تحدد أوقات وأماكن الاجتماع، وشروط الانتماء أو الفصل من الجماعة، وتنظيم الأعمال المختلفة، وترتيب الأمور الخاصة، وعلى الكنيسة المسيحية الدعوة إلى المسيحية على منهج المسيح، الذي لم يتسلح بالسيف أو القوة (وإنما بالإنجيل رسالة السلام، والأسوة الحسنة في سلوكهم، ولو كان ينبغي هداية الكفار بقوة السلاح، ولو كان ينبغي رد الأعمى أو المعاند عن ضلالاته بالجنود المسلحين، لكان أسهل عليه أن يفعل ذلك بجنود السماء خيراً من أي حامٍ للكنسية، مهما يكن قوياً)[٢١].

ويطرح جون لوك على نفسه إمكانية التداخل بين صلاحيات كل من الحكام المدني والكنسية، كأن يأمر الحاكم بأمر يبدو غير مشروع من جهة اعتقاد الشخص الدينية، وهو لا يستبعد ذلك، ولكنه يرى أنه متى ما كان الحاكم يدير الدولة بنية حسنة، وأوامره موجهة إلى الخير العام للمواطنين، فإن حدوث هذا التعارض سيكون نادراً، وإن حدث فإنه يرى (أن على مثل هذا الشخص أن يمتنع عن فعل ما يرى ضميره أنه غير مشروع، على أن يتحمل العقوبة التي ليس من المشروع عنده أن يتحملها، ذلك لأن الحكم الخاص الذي يصدره أي شخص على قانون ما سن في الأمور السياسية، وللصالح العام لا يزيل الالتزام بهذا القانون)[٢٢]. إلا أن هذا يتعارض مع حق الإنسان في تقديم رضى الخالق على القانون، والذي طرحه لوك نفسه (إن من حق كل إنسان أن يفعل كل ما يؤمن أنه يرضي الله، الذي يتوقف على رضاه نجاة بني الإنسان، لأن الطاعة واجبة أولاً لله، وبعد ذلك للقوانين)[٢٣]. إذ كيف للإنسان أن يمارس حقا من حقوقه ثم يعاقب؟، بل إن انتهاك القوانين المدنية الأخرى لا يترتب عليه شيءٌ أكثر من العقاب، ويمكن التساؤل أيضا ألا يتضمن هذا إخراج الحاكم المدني من وجوب التزامه الحكم الشرعي؟

بعد ذلك انتقل لوك إلى عقلنة المسيحية من الداخل، أي الكشف عن علاقة عقائدها وعباداتها بالعقل، والتي ستكون موضع الصدام مع قراءة الكنيسة، وهو يرى البداية من

---

(١٩) المرجع السابق، ١٠٣.
(٢٠) المرجع السابق، ٨٨.
(٢١) انظر: جون لوك، رسالة في التسامح، ٦٨، ٧٤.
(٢٢) المرجع السابق، ص ١٧.
(٢٣) المرجع السابق، ص ١٠٩.

وحدة الإرادة الإلهية، وبالتالي فالقانون الإلهي واحد أيضاً ولا يتعارض، ولكن العقل يمكن أن يبلغ القانون الإلهي بأحد طريقين، إما القانون الطبيعي، وإما بطريق الوحي[٢٤].

ولكن رجال الدين المنتفعين هم من حجب الناس من رؤية الدين كما هو في صورته النقية، وانعكس ذلك على مستوى العقائد، كالأدلة على وجود الله، أو حتى على مستوى الأخلاق والفضيلة، ولهذا فهو يرى أن اعتناق الناس للمذاهب الفلسفية لم يكن سوى نتيجة سوء فهم الكهنة للنصوص وتفسيراتهم الخاطئة، ثم إلزام الناس ذلك الفهم[٢٥].

وللإيجاز، سوف أحاول أن أختصر أبرز مطالب لوك أو مبادئه في هذا المشروع التوفيقي في هذه المسألة، وهي كالتالي:

أولاً: يكون الاحتكام للنصوص المقدسة ولا عبرة عنده بالمجامع أو القرارات الكنسية، وذلك لعدة أمور منها:

١- أن لوك كان يرفض أن تكون سلطة رجال الكنيسة في سن القوانين قد وصلت إليهم بطريق التسلسل الرسولي، أو أنه ممنوح لهم من المسيح[٢٦].

٢- أن الانقسامات التي حدثت بين رجال الدين تفقد اختياراتهم القداسة، أو اليقين، وتمنح الأتباع حرية الاختيار[٢٧]، وحتى لو أجمع رجال الدين في الكنيسة الواحدة فلا يعتد به، لما هو معروف في تاريخ الكنيسة من خضوع رجالها في كثير من العهود لضغوط الأمراء والملوك[٢٨].

٣- أنه كان من رجال الدين من تلبس بالحماسة، وهم أولئك الذي يحملون الشعور الديني الذي يستبدل بوحي التنزيل وحياً ذاتياً مفرداً[٢٩]. ومن خلال هذه التخيلات القوية التي تحدث لبعض رجال الكنيسة، لا يلبث أن يعدها من الإلهام، أو الوحي الإلهي، وهذه من أهم المسائل التي حاربها جون لوك[٣٠].

---

(٢٤) انظر: فريال خليفة. الدين والسياسة. ص٢٧.

(٢٥) انظر، راوية عبد المنعم، جون لوك، ص ١٦٣.

(٢٦) انظر، جون لوك، رسالة في التسامح، ص ٧٥.

(٢٧) المرجع السابق، ص ٧٥.

(٢٨) المرجع السابق، ص ٩٠، ٩١.

(٢٩) انظر، جميل صليبا، المعجم الفلسفي، ج١، ص ٤٩٨.

(٣٠) انظر، كوبلستون، تاريخ الفلسفة، ج٥، ص١٦٠، إميل برهييه، تاريخ الفلسفة، ج٤، ٣٤٦.

ولا شك أن الاحتكام إلى النصوص يفترض مسبقاً حق الاطلاع على النص المقدس، ولهذا يمكن أن نعد هذا المطلب كإحدى ثمرات الحركة الإصلاحية اللوثرية التي خدمت مشروع جون لوك.

ثانياً: عند الاحتكام للنصوص المقدسة، فإن العبرة بتلك النصوص الصريحة في الكتاب المقدس، لأن المسائل الجوهرية والضرورية للنجاة جاءت صريحة، وجميع المسيحيين متفقون عليها، أما النصوص التي تكون دقيقة المعنى، وغير واضحة المفهوم، فإنه يدخل عليها التأويل، وغالباً ما تكون المغذي الأول للخصومة، فليس لأحد الحق في أن يفرض تأويله على غيره(٣١).

ثالثاً: إعمال العقل في فهم النصوص، وذلك أن جون لوك ومع كل ما تعرضت له المسيحية من التحريف في الفهم والتفسير المتعسف، إلى درجة خلق ضروباً من التناقض بين تلك النصوص الموحى بها، كان يرى أن ذلك لا يمنع من الوصول إلى الحق متى أعمل العقل، فيقول: "وهكذا فيجب على الإنسان أن يقوم بتفسير تلك النصوص، والرسائل الإنجيلية، معتمداً في ذلك على العقل، وعلى ناموس الرب الذي يعد الشيء الوحيد المقبول عقلياً"(٣٢).

ولوك حين يقول بإعمال العقل فهو إنما يريد العقل بالمفهوم التجريبي، أي الذي يقوم على أن إدراكاتنا إنما تبدأ من خلال خبرة تجريبية، ولكن أيضاً يحتفظ له جون لوك ببعض الدور الإيجابي، كما رأينا في الأفكار المركبة التي يتوصل من خلالها إلى فكرة الجوهر سواء الجوهر المادي أو الروحي.

المطلب الثاني: الدين عند جورج باركلي

ينطلق جورج باركلي في الدفاع عن العقائد الدينية من مبدأ عجز العقل المتناهي كما رأينا ذلك في صفات الله عند الحديث عن الوجود الإلهي، وعلى هذا نجد أن كثيراً من العقائد كالعفو(٣٣) أو الثالوث مثلاً، يرفض إخضاعها للعقل، بل يعد أن محاولة عقلنتها عبث ربما أفقدها غايتها العملية، لأنه يرى أن مثل هذه العقائد ليست سوى رموز ذات طابع عملي يستهدف الإرادة والعاطفة(٣٤).

ومثل ذلك المعجزات، فقد كان ينكر على من رفض قبولها أو عدها خرافة، مع أن باركلي لم يكن يرى أنه بالإمكان تبريرها، أو البرهنة عليها بالعقل، ولكنها حقيقية،

---

(٣١) انظر، جون لوك، رسالة في التسامح، ص ٧٦، ٨٧.

(٣٢) راوية عبد المنعم، جون لوك، ص ١٨١.

(٣٣) العفو أو التكفير أو الفداء: وهو زعم النصارى بأن رحمة الله اقتضت صلب ابنه الوحيد وهو المسيح بعد أن ظهر في شكل إنسان وذلك لتطهير بني آدم الذين تدنسوا جراء خطيئة أبيهم. انظر: هاشم جودة، العقائد المسيحية بين القرآن والعقل، ص٢٥٢.

(٣٤) انظر، فريال خليفة، فكرة الإلوهية عند باركلي، ص ٢٠١

ويدافع عن الاعتقاد بها، وذلك من خلال الدليل الاحتمالي الذي يستند إلى الخبر لا الخبرة الحسية، وجاء هذا الخبر عن تلاميذ المسيح الذين انتشروا في أرجاء العالم بعد موته، وأعلنوا أنفسهم كشهود عيان على معجزاته(٣٥).

استشعر باركلي وهو يضع مشروعه المعرفي المثالي المتطرف، والذي كانت خدمة الدين على رأس غاياته، أن هناك تساؤلات وشبهات حول الدين أيضا ستنشأ عنه، بل ربما رأت فيه معارضة لعقائد وأصول دينية، ولابد لتلك التساؤلات من الإجابات الشافية، ومن هنا طرح باركلي على نفسه بعض هذه الشبهات، ثم انبرى للإجابة عنها، ومن ذلك القول إنه إذا كان الوجود المدرك، فإن هذا يترتب عليه بعض الإشكالات المخالفة للنصوص المقدسة، ومنها أن الكتاب المقدس حين يتحدث عن خلق السماء، والشمس، والقمر، والجبال، والأشجار، والحيوانات، فإنما المقصود به خلق أفكارٍ لا أشياء واقعية، ومن تلك الإشكالات أيضاً أن خلق الأشياء يبدأ وينتهي مع إدراك العقل المتناهي لها؛ أي أنه من المستحيل -بحسب أراء باركلي- أن يسبق وجود الأشياء المادية وجود الإنسان المدرك لها، وهذا مخالف للكتاب المقدس الذي ينص على أن الله خلق السموات والأرض قبل خلق الإنسان، ويجيب باركلي عن مثل هذه الإشكالات التي يمكن أن تطرح بالآتي، أما الإشكال الأول: فإن باركلي يرى أنه مجرد شبهة تقوم على مقدمة تفترض أنه ينكر الوجود الواقعي، وهو اتهام يراه زائفاً، إذ أن القول بأن الوجود هو "المدرك"، لا يساوي القول بأن الوجود هو "خيالات"، أو "أوهام"، فالمدرك عنده هو الموضوعات المباشرة للإدراك، أي الأشياء المحسوسة، أو موضوعات الحس، وليست خيالات، كما أنها ليست أيضاً موجودات مستقلة عن الإدراك خارج العقل(٣٦).

وأما الإشكال الثاني: فهو أيضاً مردود؛ لأنه يقوم على مصادرة تستبعد وجود عقل متناهٍ قبل عقل الإنسان، والصحيح أن من الجائز أن ظهور الأشياء المخلوقة إلى الوجود مرتبط بعقل مخلوقات أخرى، قبل ارتباطه بالعقل البشري(٣٧).

كذلك قد تظهر الإشكالات من مبدأ أن العقل اللامتناهي هو العلة المباشرة لجميع المدركات أو الأشياء، لأن هذا يخلق التساؤل تجاه وجود الأشياء بالنسبة للعقل الإلهي، ومن ذلك عن حلول الحوادث في القديم، وعن صدورها أيضاً عنه، ثم ألا يؤدي ذلك إلى وصف الله بالقبائح؟ ألا يمكن أن يضع مثل هذا القول أساساً جديداً للقول بالجبر ونسبة أفعال الشر إلى الله؟.

ويجيب باركلي عن هذه الإشكالات بما يراه إجابات شافية كافية، فأما حلول الحوادث في القديم، فإن باركلي يرى أن حدوث الأشياء إنما يمكن بالنسبة إلى العقل

(٣٥) انظر، المرجع السابق، ص ١٩٩
(٣٦) انظر: باركلي، المحاورات الثلاث، ص١٧٢
(٣٧) انظر: المرجع السابق، ص١٧٥

المتناهي، وأما العقل اللامتناهي فإنها مدركة فيه من الأزل، إذ لم يكن هناك زمنٌ غير مدرك لها فيه، وأما وصفه بما هو قبيح، فإن باركلي يلفت نظر السائل إلى أهمية التمييز بين وجود الشيء كمدرك، ووجود الشيء كصفة، وهذه القبائح إنما تكون صفة حال وجودها في العقل المتناهي، أما وجودها في العقل اللامتناهي فإنها من قبيل المدرك لا الصفة(٣٨).

أما عن كيف تصدر الحوادث عن القديم، فإن باركلي يرى أن هذه الشبهة تستغل جهلنا بماهية الإله، أو طبيعته الخاصة، ولا يحق للمعارض أن يطرح إشكالاً أو اعتراضاً يستغل فيه مبدأ من النقص بالمعرفة الخاصة بالله يُسَلِم به أصلاً خصمه(٣٩).

وأما الإشكال فيما يخص نسبة أفعال الشر إلى الله، فإن باركلي يرى بدايةً أن القائلين بالوجود المادي الخارجي المستقل ليسوا بمنأى عن مثل هذا الاعتراض، إلا أنه يجيب على ما يخص مذهبه هو بتنزيه الإله من ذلك، وذلك بالإقرار أن للإنسان إرادة وتصرفاً تجعله يتحمل مسؤولية أفعاله، وهذا لا يتعارض مع كون الله العلة المباشرة لجميع أفعالنا، لأن الملكات التي تستخدمها العقول المتناهية في تنفيذ أعمالها "مستمدة من الله"، فهو بهذا علة مباشرة، ويتحمل الإنسان مسؤولية أفعاله من جهة أن تلك الملكات تحت تصرفه وإرادته الإنشائية(٤٠).

المطلب الثالث: الدين عند ديفيد هيوم

الدين عند هيوم فكرة، وبالتالي فهي كغيرها من الأفكار مكتسبة وليست أولية، فالأوليات عنده لا تتجاوز الغرائز الأصلية، كحب الذات، والعاطفة بين الجنسين، أو حب الذرية، والامتنان ونحوها(٤١). والتي لها سمة الوجود المطلق لدى جميع الأمم، وفي كل العصور. ويرى من الشواهد على أن التدين فكرة مكتسبة، أن بعض الأمم لم تتمتع بعواطف الدين، بل إن الأمم التي وجدت لديها فكرة الدين مختلفة فيما بينها حول أفكار الدين وأهدافه.

وبعد أن يقرر هيوم أن الدين فكرة مكتسبة، يدلي بدلوه في تفسير نشأة هذه الفكرة، وينتهي إلى أنها لا تعدو عن كونها فكرة طبيعية، وهو رأي عادة ما يكون سمة للفكر الإلحادي(٤٢)، ويرى أنها نشأت نتيجة آماله، ومخاوفه، وقلقه، سواء نشأت هذه المخاوف من الطبيعة وتقلباتها أم من سلوك البشر أنفسهم، فالزلازل، والبراكين، والفيضانات، والمجاعات، وغيرها، ظروف طبيعية واردة، ولا يملك لها تفسيراً حقيقياً يمكن أن يسهم

---

(٣٨) انظر: المرجع السابق، ص١٥٠

(٣٩) انظر: باركلي، المحاورات الثلاث، ص١٧٨

(٤٠) المرجع السابق، ص١٤٩

(٤١) انظر: ديفيد هيوم، التاريخ الطبيعي للدين، ص٨

(٤٢) انظر: مجموعة من العلماء الروس، الموسوعة الفلسفية، ص٤٦٧.

في تغلبه عليها، يقول: "الاضطرابات في الطبيعة والفوضى والأعاجيب والمعجزات مع أنها العكس الأكبر لخطة مدبر حكيم، تسم البشرية بالمشاعر الأقوى للدين".(٤٣)

وكذلك الحياة البشرية مليئة بمخاوف ناشئة من سلوك البشر أنفسهم، فالحروب، والظلم، والخيانة، وغيرها، تدفع الإنسان بدورها إلى الاعتقاد بالقوة الخفية، ولا يقف الأمر عند ذلك، بل إن تقلب الأحوال بين النصر والهزيمة، والصحة والمرض، والسعادة والشقاء، جعلهم يعتقدون بقوى متعارضة، وصبغة نظرتهم إلى تلك القوى بطريقة أقرب إلى فهمهم أنفسهم، يقول: "إنها تمثلهم ليكونوا كائنات حساسة وذكية مثل الناس يحثها الحب والكره والمرونة من خلال الهبات والتوسلات بواسطة الصلوات والأضحيات، من هنا أصل الدين، ومن هنا أصل الوثنية أو تعدد الآلهة"(٤٤).

أما الإيمان بالتوحيد مع أنه عقيدة تعد عنده من العقائد القديمة جداً، إلا أنها ليست أكثر من فكرة متطورة عن الوثنية، بل إن ما بينهما من فارق الرقي يجعل القائل بأسبقية التوحيد، كمن يقول بأن الإنسان درس الهندسة قبل الزراعة، أو سكن القصور قبل الأكواخ(٤٥). ولكن المفارقة أن هذا الرقي لم يظهر عندما وضع هيوم مقارناته بين التوحيد والوثنية، سواء من جهة أثرهما السلوكي أو العلمي على المجتمع، والتي يخلص فيها عملياً إلى أن التوحيد يحل الاضطهاد موضع تسامح الوثنية، والخضوع والسلبية موضع شجاعة وإيجابية الوثنية(٤٦). بل ويرى هيوم علمياً أن العقائد الوثنية مع تناقضها وممارساتها الخرافية إلا أن كل منها يحظى بسلطة متكافئة تجعل الجدل بينها ممكناً ومفتوحاً، أما في الأديان التوحيدية فمع انسجامها إلى درجة تبدو أكثر عقلانية، إلا أن كلاً منها تحاول أن تربط نفسها بنظام لاهوتي، يشكل له سلطة تمكنها من فرض آرائها، سواء كانت هذه السلطة كتاباً مقدساً، أو رجل دين(٤٧).

وأما كيف تحقق هذا الرقي والتطور لفكرة الدين؟ فإن هيوم يرى أنه تحقق من خلال الاتجاه الطبيعي إلى الإطراء على الآلهة، والمبالغة في الثناء عليها، حتى أنه "إذا كانت أمة ما تستمتع برأي إله تابع، أو قديس أو ملاك، فخطاباتها إلى ذلك الكائن تسمو عليهم تدريجياً، وتتخطى التأليه المطابق لإلههم الأعلى، فمريم العذراء، قبل التحقيق بدورها في عصر الإصلاح، ارتقت من كونها مجرد امرأة صالحة، إلى اغتصاب مناقب كثيرة لله كلي القدرة، ويترافق الرب والقديس نيقولا في كل صلوات ودعوات

(٤٣) انظر: المرجع السابق، ص٥٣.
(٤٤) انظر: المرجع السابق، ص٦٤
(٤٥) انظر: ديفيد هيوم، التاريخ الطبيعي للدين، ص١١
(٤٦) انظر: المرجع السابق، ص٧٦.
(٤٧) انظر: المرجع السابق، ص٨٠

الموسكوفيين"(٤٨). ويقول: "لا تزال صلوات الناس ومدائحهم المبالغ فيها تنفخ فكرتهم عنها، وتُعلي آلهتهم إلى الحدود القصوى من الكمال، حتى تولد صفات الوحدة واللانهائية والبساطة والروحانية"(٤٩).

والمقصود أن فكرة التوحيد عند هيوم، كفكرة الدين، نتاج مخيلة الإنسان توصل إليه بعد الشرك، لا أنه توصل إليها من خلال استدلال أو برهان، يقول على لسان فيلون في "المحاورة": "إنني لأميل حقاً إلى أن خير منهج، بل والمنهج الوحيد لهداية كل امرئ إلى معنى لائق للدين، هو بتصويرات صحيحة لشقاء الناس وإثمهم، ولذلك الفرض كانت موهبته بلاغة وخيالاً قويّاً، ألزم من موهبة استدلال وحجة"(٥٠).

هكذا فسر هيوم نشأة الدين، واختار أن الشرك هو الدين الأول للبشرية، وتجاوز كذلك مسألة العناية، أو النظام في الكون، الذي كان له موقفه الخاص منه والذي عرضته في مسألة الوجود الإلهي، وكذلك يرى أنه قد أشار إلى الانطباع الذي نشأت منه فكرة الآلهة الذكية.

وأما دلالة المعجزات على صدق ما جاء به الأنبياء فإن له معها وقفات، بداية يعرف هيوم المعجزة: "بأنها خرق لقوانين الطبيعة" في متن كتابه "مبحث في الفاهمة البشرية". ولكن يبدو أنه أكتشف قصور في تعريفه هذا بعد طباعة الكتاب، ولهذا تجده يضع تعريفاً يراه أكثر دقة بالحاشية فيقول: "ويمكن أن نعرف المعجزة بدقة بوصفها خرقاً لقانون من قوانين الطبيعة بإرادة إلهية خاصة أو بتوسط فاعل غير مرئي"(٥١)، أي أنها تكون معجزة حين يصحبها دعوى رسالة أو نبوة، فتنسب ما تحقق من خرق إلى معونة إلهية.

ويحرص هيوم عند حديثه عن المعجزات، على التفريق بين مجرى الطبيعة وقانون الطبيعة، فمجرى الطبيعة ليس سوى المألوف، أو الأكثر ألفةً، فموت امرئٍ بصحة جيدة في الظاهر هو مخالف لمجرى الطبيعة فقط، لأنه وإن كان في المألوف عدم موت ذي الصحة الجيدة إلا أن موته غالباً ما شوهد أن يحدث. وأما قانون الطبيعة فإنه المعرفة القائمة على الخبرة الثابتة وغير القابلة للخلل، أي أنه لم يشاهد واقعة تخالفها في أي عصر، ولا في أي بلد، أي أنها خبرة مطردة "ولما كانت الخبرة المطردة، توصل إلى دليل، كان هناك دليل مباشر وكامل مستمد من الطبيعة الواقعة ضد وجود أي

(٤٨) انظر: المرجع السابق، ص٥٥-٥٦
(٤٩) انظر: المرجع السابق، ص٦٤
(٥٠) انظر: ديفيد هيوم، محاورة في الدين الطبيعي، ص١٠٧
(٥١) انظر: ديفيد هيوم، مبحث في الفاهمة البشرية، ص ١٥٩

معجزة، ولا يمكن لمثل هذا الدليل أن يدحض، ولا للمعجزة أن تصير قابلة للتصديق بدليل مضاد أرجح"(٥٢).

إذن هيوم يضع قانون الطبيعة في مواجهة الشهادة البشرية على المعجزة، ومع أن كليهما يقوم على الخبرة البشرية، إلا أن الشهادة البشرية لا يكون لها من القوة ما يكفي لإثبات معجزة مضادة لقانون الطبيعة، وذلك لعدة أمور:

أولاً: تعذر وجود شهادة بشرية لها العدد الكافي من الشهود ممن لا ريب في سلامة حسهم، وتربيتهم، وعلمهم، بما يضمن عدم وقوعهم فريسة الوهم.

ثانياً: ما هو معلوم من نزوع طبيعي لدى البشر نحو الغريب والمدهش، خاصة إذا اتصل ذلك بالروح الدينية، فإنها تجعل عامة البشر أكثر قبولاً وتصديقاً بالمعجزات، دون النظر في مدى ثبوت ذلك ودافعيته.

ثالثاً: التناسب الطردي في واقع المجتمعات بين انتشار روايات المعجزات والمجتمعات الجاهلة، فكلما كان المجتمع أكثر جهلاً، كانت تلك الروايات أكثر تداولاً في أوساطه.

رابعاً: اختلاف الأديان وتضادها، ومع ذلك فكل دين له شهاداته ومعجزاته، وتبعاً لذلك فإن كل شهادة بمعجزة في دين هي تقوض بطريقة غير مباشرة لما جاء من شهادات ومعجزات في الدين الآخر(٥٣).

المبحث الثاني: نقد الدين في الفلسفة التجريبية وفيه خمسة مطالب:

المطلب الأول: خطأهم في إخضاع الدين للمنهج التجريبي:

عرف المنهج التجريبي النجاح في حدود العلم الطبيعي، والذي ينصب في دراسة مكونات العالم الجزئية، والعلاقات فيما بينها، وتفسير الظواهر، والتغلب على الصعوبات العلمية من خلال ذلك، ولكن الخطأ المنهجي الذي وقع فيه التجريبيون هو الاعتقاد بأن التجربة يمكن أن تكون ضابطاً صحيحاً لحقيقة جميع معارفنا، والحكم على كل ما جاوزها بالوهم، إن هذا الخطأ كشفته التجربة قبل غيرها، فالعلم الطبيعي وجد أن كل اتساع لدائرة المعلومات يقابل بأضعافه في اتساع دائرة المجهولات، وهذا ما جعل رياح العلم تذر مزاعم لابلاس، وبدا العلم أكثر تواضعاً مع كل تقدم(٥٤).

---

(٥٢) انظر: المرجع السابق، ص١٥٩

(٥٣) انظر: ديفيد هيوم، مبحث في الفاهمة البشرية، ص١٦٠-١٦٦

(٥٤) انظر، العلم في مواجهة المادية، ص٢٦، د. عماد الدين خليل. ولابلاس فيزيائي فرنسي (١٧٤٩م- ١٨٢٧م) زعم أنه لا حاجة لفرض وجود الإله في فهم نشأت الكون وحركته، وأنه يمكن أن يفسر ذلك من خلال قوانينه الداخلية، ولذلك كان يعتقد بأن المعرفة الكاملة يوضع الكون وقوانينه تمكن من التنبؤ بكل تفاصيل المستقبل. انظر: دليل إكسفورد، ج٢، ص٨٠٦.

إن مثل هذا الخطأ وقع فيه كثير من العقلانيين قبلهم، فردوا جميع معارفنا إلى العقل، بل ربما كان المذهب التجريبي ردة فعل عن هذه العقلانية المتطرفة، ولكنها لم تكن ردة فعل متزنة، وإنما قابلت التطرف بتطرف مثله، ومن ذلك موقف هيوم حين يصدر حكماً على مجلدات اللاهوت والميتافيزيقا غير الخاضعة للتجربة بأنها كلها وهم وخرافة وحقها أن ترمى في النار!![٥٥].

والغريب هنا، أن هذا المنهج التجريبي الذي اتخذه هيوم للحرب على الدين بكل ما فيه من مسلمات، وحقائق بديهية، كفطرية الدين، ووجود الله، استطاع غيره كباركلي أن يسخره في الدفاع عنه، وعن كل ما قد يلحق به من خرافة وضلال! كما رأيناه يسوغ في ظله التسليم بعقائد متعارضة مع العقل كالتثليث، والتكفير، ولو أن التجريبيين قد وصلوا إلى نتائج واحدة تجاه الدين، أعني رفضه مثلاً، فإن هذا لا يعني صحة مسلكهم وذلك لعدة أمور منها:

الأول: إنّ التجريبيين أنفسهم، وعلى رأسهم هيوم، لم يستطيعوا تبرير جميع معارفنا من خلال التجربة، ومن ذلك مثلاً علم الكم والعدد، ولهذا ذهبوا إلى استثنائها باعتبار أنها تعليلات تجريدية. كذلك يمكن أن نتذكر استثناء هيوم في كون الانطباع الحسي أصلاً لجميع معارفنا حين لاحظ إمكان إدراك نقص لون ضمن درجاته دون أن يكون لذلك اللون انطباعاً حسيّاً سابقاً،[٥٦] لأن هذه فكرة متولدة دون انطباع حسي، وهو شرط في الإدراكات الحقة عنده، ما يعني إمكان نشأة أفكار حقيقية دون أن يكون لها أصل من انطباع حسي، ومثل استثناء هيوم هذا، نجده عند غيره من التجريبيين؛ فلوك أيضاً رأيناه يستثنى في إثبات الجوهر المادي والروحي الإدراك الحسي، بل والتجريبية المنطقية[٥٧] فيما بعد، كان لها مسائل استثنتها من التجربة، ورأت أن العالم الطبيعي نفسه حين يحاول الإجابة عنها فإنه يفعل ذلك لا كعالم طبيعي وإنما كفيلسوف علوم، ومنها المسائل المتعلقة بطرق البحث (مثل أي نوع من المفاهيم ينبغي عليه أن يستخدم؟ وما هي القواعد التي تحكم مثل هذه المفاهيم؟ وبأي الطرق المنطقية يمكنه أن يعرف هذه المفاهيم؟ وكيف يمكنه أن يضع مفاهيمه معاً في قضايا، وأن يضع القضايا في نسق

---

(٥٥) انظر: ديفيد هيوم، مبحث في الفاهمة البشرية، ص٢٢١.
(٥٦) انظر: ديفيد هيوم، مبحث في الفاهمة البشرية، ص ٤٢.
(٥٧) أو التجريبية العلمية كما يسمون أنفسهم وهي شكل من الوضعية المنطقية تحاول أن تربط بين تجريبية مثالية ذاتية ومنهج للتحليل المنطقي، لأنهم يرون أن الفلسفة العلمية لا تقوم إلا من خلال التحليل المنطقي للعلم، وهذا يتطلب التخلص من الميتافيزيقا والتحقيق في البناء المنطقي للمعرفة العلمية. انظر: موسوعة الروس، ص٥٨٤.

منطقي محكم؟أو في نظرية؟ كل هذه المسائل ينبغي أن يتعرض لها بوصفه فيلسوف علوم. ومن الجلي أن مثل هذه الأسئلة لا يمكن الإجابة عنها بإجراءات تجريبية)(٥٨).

بل يمكن أن يقال بأن إخضاع المباحث المختلفة لمنهج واحد مرفوض علمياً أيضا، ونيوتن على سبيل المثال، وهو من العلماء المعاصرين لفلاسفتنا في هذه الدراسة، أكد على أهمية إبقاء المجال مفتوحاً للبحث عن منهج أصدق من المنهج الرياضي الذي حقق هو من خلاله أعظم النجاحات العلمية(٥٩). ثم جاءت بعد ذلك العلوم رافضة تطبيق النظرية العلمية الواحدة على جميع المباحث، ومن ذلك رفض الفيزياء دراسة العقل البشري بذات الطريقة التي تدرس بها الأجسام المادية، ورفض تطبيق ميكانيكا نيوتن على علم الكيمياء، ورفض تطبيق الفيزياء الحديثة على البيولوجيا، وغير ذلك(٦٠).

والمقصود هنا أنه إذا كانت التجربة أثبتت أن إخضاع المباحث المختلفة لمنهج واحدة غير صحيح، فلا مسوغ لرفض مطالبة أتباع الأديان بالاحتكام إلى الوحي، ورفض إخضاع مباحث غيبية كوجود الله وصفاته، أو البعث، وعذاب القبر، وغيرها للتجربة.

ثانياً: في حال أصر التجريبيون على التجربة كمصدر للمعارف، ومعيار لصدقها فهم أمام خيارين:

الخيار الأول: الامتناع عن إصدار أي حكم تجاه أي مسألة ميتافيزيقية، والدين والعقائد أولها؛ لأن الحكم على الشيء فرع عن تصوره، وليس لهم تصور لهذه المسائل المتجاوزة للتجربة الحسية؛ لأن التجربة ترتكز على ملاحظة الظاهرة حسياً، وهذا بلا شك غير متحقق لهم في مسائل كالدين مثلاً، ما يعني أن هذه المسائل الميتافيزيقية ليست ضمن موضوعات المعرفة لديهم. وبالتالي يكون أقصى ما يمكنهم بلوغه هنا هو القول بعدم العلم بتلك المسائل، ومسلّم أن عدم العلم ليس علماً بالعدم، وهذا هو الخيار الأول والأكثر اتساقاً مع المنهج.

الخيار الثاني: الإصرار على إصدار الحكم في مسائل الدين استناداً إلى تجاوزها الحس، وهنا يلزمهم أن يلحقوا بها كل مبادئ ومعارف العلم الطبيعي المتجاوزة للحس، كالوجود ما دون الذري، وما يلحق به نظريات علمية مستنبطة من الآثار لا من الرصد، بل على أي أساس يمكن أن يقبلوا بدوران الأرض حول الشمس وليس العكس، في الوقت الذي نجد معطى الحس غير ذلك؟ بل لا مسوغ للتجريبي في القول

---

(٥٨) رودولف كارناب، الأسس الفلسفية للفيزياء، ص٢١٦.
(٥٩) انظر: عماد الدين خليل، العلم في مواجهة المادية، ص ٢٨.
(٦٠) انظر: فيرنر هايزنبرج، الفيزياء والفلسفة، ص١٩٢، وأليكس روزنبرج، فلسفة العلم، ص٣١.

بأن ما يراه في الظهيرة سراب، وعليه الاقتناع بأنه ماء، فهذا هو المعطى الحسي، وعليه القبول بأن العصا حين تبدو مكسورة في الإناء أنها مكسورة بالفعل.

وهذا ما لم ولن يلتزمه التجريبيون، لأن مجرد المعطى الحسي يكون فيه كما يقول هيجل العقل واللاعقل جوانب ذاتية فحسب، وليس لنا الحق في أن نسأل إذا كان المعطى الحسي في طبيعته عقلياً[٦١]. فالتزام المعطى الحسي يعني إقصاء خاصة العقل في تجاوز ذلك المعطى، ومن ثم تصحيح الخطأ الحسي، وتكوين القضايا الكلية والأحكام المجردة، وكل ذلك ناتج عن عدم مراعاة اختلاف المناهج باختلاف الموضوعات، وإهمال العلاقة التكاملية بين الحس والعقل، كما رأينا في مبحث المعرفة.

وما يكشف لنا خطأ التجريبيين في إخضاع مباحث الدين لنفس منهج البحث في الطبيعة، أنه لم يراعِ مستوى اليقين المطلوب في كل منهما، إذ العلم الطبيعي يمكن أن يرضى بما تحققه له التجربة من يقين غالب في العلم بالطبيعيات، ولا ينقص من مستوى هذا النجاح احتفاظ العالم الطبيعي بدرجة معينة من الشك، واحتمالية التخلف لذلك القانون الطبيعي، فهذا هو الحد الأعلى الذي يمكن أن تبلغه التجربة، فليس من نتائجه الحقيقة المطلقة. أما الدين فإن جميع ما يثبت من أصوله بأدلته القطعية، لا يقبل في الإيمان بها بأقل من اليقين الجازم الذي لا يخالطه شك، بل وما يتبع هذا الإيمان من وجوب اليقين، والقبول، والمحبة، والانقياد، والكفر، بكل ما يخالف ذلك، هذا هو الدين حين يكون مصدره الوحي لا التجربة.

والدين لا يكون مصدره العقل وحده، وما سلكه جون لوك وباركلي في إثبات وجود الله وكذا لوك في صفاته من استناد إلى العقل وحده خطأ، ليس لأن العقل مستبعد من وسائل الإدراك، فالعقل وسيلة، والتجربة أيضاً وسيلة، ولكن العقل يبدأ معارفه من الجزئيات المحسوسة، كذلك يمكن للعقل أن يقع في الوهم ويعد ما ليس بعقل عقلاً، ولكن كما أن ضابط صحة إدراكاته في الجزئيات المحسوسة هي تلك الجزئيات ذات الوجود الخارجي المستقل، فإن ضابط صحة ما يصل إليه في الغيب هو موافقته الوحي الثابت، سواء كان قرآناً أو حديثاً صحيحاً، وهذا ليس فيه غض أو بخس لمكانة العقل، بل إن من احترامه ألا يزج به في مجال يكون غير مؤهل له، وليس مدرباً على السير في دروبه، كالغيبيات التي يكون مصدرها الوحي[٦٢]، علما أن الوحي يسلك في كثيرٍ من مسائله أوضح وأصح الدلائل العقلية، ويوظف كلاً من العقل والتجربة بما يناسب كل منهما للوصول إلى اليقين.

وإن إقحام العقل في مسائل الغيب بعيداً عن الوحي كانت نتائجه أبعد ما تكون عن الحق، بل وعن العقل نفسه يقول ابن تيمية حين يعرض بعض آراء الفلاسفة في وحدانية

---

(٦١) انظر: هيجل، موسوعة العلوم الفلسفية، ص١٤٣.
(٦٢) انظر، محمد السيد الجنيد، تأملات حول منهج القرآن في تأسيس اليقين، ص٩٦.

الله وصفاته، وخاصةً عندما نفوا الصفات بحجة أنه يلزم منها التركيب ثم جعلوا الصفة عين الصفة الأخرى، والصفة عين الذات، فيقول: "ليتأمل اللبيب كلام هؤلاء الذين يدعون من الحذق والتحقيق ما يدفعون به ما جاءت به الرسل، كيف يتكلمون في غاية حكمتهم ونهاية فلسفتهم بما يشبه كلام المجانين، ويجعلون الحق المعلوم بالضرورة مردوداً، والباطل الذي يعلم بطلانه بالضرورة مقبولاً"(٦٣) وإذا كان ابن تيمية قد وجد أن آراءهم تشبه آراء المجانين بسبب إعمال عقولهم في غير ميدانها، فإن علماء النفس في العصر الحديث قد لمسوا نحو هذه الآثار على النفس عند المبالغة في استخدام العقل، يقول أحدهم: "إن المبالغة في استخدام العقل قد يحيل الإنسان إلى مريض يستوجب الزيارة إلى المصحات النفسية، وفي فرنسا يدير أحد علماء النفس مصحة لعلاج المنضوين أو الذين يبالغون في التأمل"(٦٤).

والمقصود هنا التأكيد على اختلاف مناهج البحث باختلاف العلوم، وأن نجاح المنهج التجريبي في العلوم الطبيعية لا يعني أنه سيكون للتجربة ذات النجاح في مسائل الدين والميتافيزيقا عموما، فالعالم الطبيعي كما يحرص على تكامل مختبره، والدقة في تسجيل ملاحظاته، للخروج بأصح النتائج، فإن علماء الدين يحرصون على التأكد من ثبوت نصوصهم الشرعية، وصحة فهمها، ومن ثم فلن تكون النتائج إلا موافقة للعقل الصريح، يقول أبي الحسن الندوي: "يلح القرآن على أن الأنبياء هم الأدلاء على ذات الله وصفاته الحقيقية، وهم الوسيلة الوحيدة لمعرفة الله تعالى المعرفة الصحيحة التي لا يشوبها جهل ولا ضلال ولا سوء فهم ولا سوء تعبير، ولا سبيل إلى معرفة الله تعالى الصحيحة إلا ما كان عن طريقهم. لا يستقل بها العقل، ولا يغني فيها الذكاء، ولا تكفي سلامة الفطرة، وحدة الذهن، والإغراق في القياس، والغنى في التجارب"(٦٥).

المطلب الثاني: نشأة الدين

رأينا أن هيوم وصل إلى أن الدين ليس بغريزة أصلية في الإنسان، وإنما مجرد فكرة نشأت عن انطباع الخوف الذي اعترى الإنسان جراء ما كان يعصف به من كوارث طبيعية، أو حروب أو غيرها، ورأى أن الإنسان بدأ من التعدد في الآلهة إلى أن انتهى إلى التوحيد، فهل حقاً أن الدين ليس بغريزة في الإنسان؟ وهل يصح تفسير نشأته بالخوف؟ وهل الشرك كان أسبق في الإنسان من التوحيد كما يزعم؟

استند هيوم في زعمه بأن الدين ليس بغريزة أصلية في الإنسان إلى أن بعض الرحالة أو المؤرخين قد اكتشفوا بعض الأمم التي لم تكن لديها هذه العاطفة، وهذه مردود من وجوه:

---

(٦٣) انظر: ابن تيمية، درء التعارض، ج٢، ص٢٩٤.
(٦٤) طب النفس التجريبي هنزي لنك في كتابه (العودة إلى الإيمان، ص٧٩).
(٦٥) انظر: أبي الحسن الندوي، النبوة والأنبياء في ضوء القرآن، ص٢٤.

الأول: أن الخبر ليس من مصادر المعرفة لدى هيوم، ومتى أخضعنا مثل هذا الخبر إلى مجرد ضوابط هيوم التي اشترطها لثبوت المعجزة فلن تقبل، وصحيح أن مثل هذا الخبر ليس بمعجزة، ولكنه على الأقل مخالف للمشاهد والمحسوس، وذلك أن جميع الأمم على مر العصور تنتشر فيها عقيدة الإيمان بقوة غير مرئية وذكية بشهادة هيوم نفسه[٦٦].

الثاني: أن هذا الزعم مردود عقلا، فمن يقول بوجود أمم لم تتحلَّ بعاطفة الدين، كمن يقول بوجود أمة لم تفكر لِمَ خُلق الإنسان؟ وما مصيره؟ وهذا يعارض أوليات الفكر الإنساني، ويجعله في منزلة الحيوان، والحق أنه لم تخلُ أمة من الأمم من التفكير في ذلك، بل وكان لكل منهم في ذلك رأيٌ معينٌ[٦٧].

الثالث: أنه مردود أيضا بالدراسات الصحيحة تشير إلى غير ذلك، يقول الدكتور محمد دراز: "على أنه لم ينقض القرن الثامن عشر نفسه حتى ظهر خطأ هذه المزاعم، حيث كثرة الرحلات إلى خارج أوروبا، واكتشفت العوائد والعقائد والأساطير المختلفة، وتبين من مقارنتها أن فكرة التدين فكرة مشاعة لم تخل منها أمة من الأمم في القديم والحديث، رغم تفاوتهم في مدارج الرقي ودراكات الهمجية"[٦٨].

وهذه المسألة لاحظها قدماء المؤرخين، فيقول أحدهم: "قد نجد مدناً بلا أسوار، أو بدون ملوك، أو حضارة أو مسرح، ولكن لم يرَ إنسان مدينة بدون أماكن للعبادة والعُبّاد)[٦٩].

رابعاً: حتى لو صح ما نقله أولئك الرحالة أو المؤرخون عن أقوام تخلو من عاطفة الدين أو فكرة الإله، فإن هذا غير ملزم لما هو معروف من أن بعض الشعوب البدائية تتحفظ مع الأغراب، أو تستخدم رموز غريبة للتعبير عن اعتقادها في الله[٧٠].

إذن، فجميع الأمم وعلى مر العصور، لم تخل من التأليه والاعتقاد، وإن كان من المسلم به وجود أفراد أو جماعات داخل تلك الأمم ممن تمردوا على هذه الغريزة، وسواءً كانت الأسباب ذات علاقة بالصورة التي بلغهم عليها الدين كما رأينا سابقاً، أو حتى لأسباب نفسية[٧١]، أو غيرها من الأسباب، فإن ذلك التمرد لا مبرر له من العلم أو

---

(٦٦) انظر: هيوم، التاريخ الطبيعي للدين، ص٧
(٦٧) انظر: محمد دراز، الدين، ص٣٨
(٦٨) المرجع السابق، ص٨٢
(٦٩) هو يلوتارخ (٤٦م-١٢٥م) عن علي عزت بيجوفيتش، الإسلام بين الشرق والغرب، ص٦٠
(٧٠) انظر: جيمس كولينز، الله في الفلسفة الحديثة، ص١٥٠
(٧١) كما ذهب الدكتور بول فيتز في كتابه "نفسية الإلحاد"، ص٢٥

العقل، متى كان الدين على صورته الصحيحة، بل إن تلك الجماعات المتمردة قلة في جميع العصور، حتى في عصرنا الحاضر، فالمجتمع الغربي مع أنه يعيش مرحلة تجد فيها الإشارة إلى الإله في الحديث العام نادرة جداً، واتخذت الجهات الأكاديمية موقف الحظر من الإشارة إلى الله في الكتابة العلمية، أو استخدام مفاهيم كالعناية الإلهية، فإنه ومع كل ذلك كانت نتيجة استفتاء الرأي العام من الأمريكيين عن الإيمان بالله ٩٠% على نحو منتظم هو الإيجاب(٧٢)، وهذا كله يشهد بأن الدين غريزة أصلية في نفس الإنسان، ولكن لا تزال هناك ضرورة للإجابة عن السؤال: إن كان من المحتمل إعادة نشأة الدين إلى إحساس الإنسان البدائي بضعفه وخوفه على أثر تقلبات الطبيعة؟ وهل كانت بداية تدينه التعدد في الآلهة، ثم تطورت إلى التوحيد؟.

صحيح أن كل ما حول الإنسان يشعره بضعفه، ويولد فيه الخوف، ولكنه أيضاً يشعره في المقابل بعظمة الصانع وإبداعه، مما يولد فيه الحب له، وكلاهما يفصحان له عن غاية لهذا الوجود متجاوزة له في البداية والنهاية.

إن تفسير التدين من خلال الخوف لن يفسر ما لدى المتدين من الحب، والرجاء، والتفاؤل، والثبات عند المصائب أكثر من غيره، لأن مجرد الخوف لا يتولد عنه أي إيجابية في المتدين، بل يسحق الإرادة ويشل الحركة ويولد اليأس(٧٣).

وأما زعم هيوم بأسبقية تعدد الآلهة على التوحيد فهو مردود ومن وجوه:

الأول: أنه ليس له دليل صحيح على ذلك، والاحتكام إلى دراسات الأديان القديمة غير ملزم، لأن هذه الدراسات عرضه للتغير، والمؤرخون يعترفون بالقصور عن الوصول إلى رأي صحيح ونهائي يمكن التعويل عليه في هذا الجانب(٧٤)، وإذا كانت هناك دراسات تقول بأسبقية الشرك، فهناك أخرى تقول بأسبقية التوحيد، بل هناك إشكال معرفي لدى هيوم هنا، وهو كما رأينا في رفضه التعميم من الاستقراء الناقص والذي توصل به إلى رفض علاقة السببية، وقد كان يستند إلى مجرد الإمكان الذهني، ولكنه هنا لا يثنيه الوجود الخارجي من الأمم الموحدة ليحكم "وبالضرورة" أن بداية الإنسان كانت من التعدد.

---

(٧٢) انظر: نفسية الإلحاد، ص١٦، عمرو شريف، الإلحاد مشكلة نفسية، ص٣٨

(٧٣) انظر: محمد دراز، الدين، ص١٢٦

(٧٤) انظر: المرجع السابق، ص١٢٣، فاضل السامرائي، نداء الروح، ص٣٦، وكارين أرمسترونغ، الله والإنسان، ص١٧

ثانياً: أن الواقع يشير إلى أن نزعة التوحيد لم تكن غائبة حتى عن الأديان الوثنية، فنجدهم مثلاً مع تعدد الآلهة إلا أنهم يحتفظون لأحد تلك الآلهة بمنزلة أكبر من غيره(٧٥).

ثالثاً: إنّ الأديان ليست كالصناعات أو الفنون التي يكون العلم فيها تراكمياً، والتطور متدرجاً، عطفاً على موضوعها المتعلق بالظواهر المادية، والتي تكون في متناول البشر دائماً، ليضبط على ضوئها صدق علومه عنها، وإنما يكون مصدر الأديان الأنبياء، ولهذا فإنه وعلى مر التاريخ نجد بداية الأديان على أنقى صور التوحيد، وتنتهي إلى الاندثار الذي لا يكاد يميز فيه توحيد البداية، ولهذا قيل: إن بداية الأديان خير من نهايتها(٧٦). والمسيحية التي بدأت من التوحيد إلى التثليث شاهدٌ حي على ذلك.

رابعاً: إذا كانت الأمم تبلغ التوحيد من خلال عملية تطور متدرج، فما تفسير الصراع الحاد الدائم بين التوحيد ووثنية التعدد؟ صحيح أن بعض صور التطور قد تواجه بعدم القبول، أو حتى الصراع المؤقت، ولكن سرعان ما تكتسح ظاهرة التطور المجتمع ويغيب هذا الصراع، فضلاً عن وجود التعاصر لكل من التوحيد والتعدد على مر العصور.

المطلب الثالث: موقف التجريبيين من المعجزات:

لقد تفرد هيوم من بين فلاسفة هذه الدراسة بإنكار المعجزات، وللدفاع عن المعجزة أهميته الخاصة، باعتبار أنها أحد الأدلة الصحيحة على النبوة، ولكن أرى التقديم لذلك بإثبات جنس النبوة، إذ أنّ المعجزة لا تثبت إلا بثبوتها، ودلائل ثبوت النبوة كثيرة، ومنها:

أولاً: كل دليل دل على وجود الله ووحدانيته، وحكمته، وعلمه، وتدبيره، هي في الواقع أدلة أيضاً على وجود جنس النبوة، لأن إرسال الأنبياء لتعليم الناس وإرشادهم ستكون مقتضى حكمته وعدله، وربما كان هذا التلازم بين الدليل على وجود الله، والدلالة على جنس النبوة هو ما جعل هيوم بعد نقده الأدلة على وجود الله لم يرَ حاجة إلى نقد جنس النبوة، والتفت إلى نقد المعجزات التي يرى أن الناس تتعلق بها.

ثانياً: يدل على جنس النبوة ما لوجودها من شهرة، ومعرفة بين الناس، وكذلك وحدة ما جاء به الأنبياء، وقصصهم في الأمم السابقة، والأخبار الثابتة عن تعذيب المكذبين لهم، كل هذا شاهد ودليل على وجود جنس النبوة، يقول ابن تيمية: "ولهذا يقرر الرب تعالى في القرآن أمر النبوة وإثبات جنسها بما وقع في العالم، من قصة نوح

---

(٧٥) انظر: كتاب الموتى للمصريين القدماء، ص٢١٨، بول بارجيه، وهي مسألة يشير إليها هيوم بنفسه، انظر: التاريخ الطبيعي للدين، ص٥٤.

(٧٦) انظر: محمد دراز، الدين ص١١١، وفاضل السامرائي، نداء الروح، ص٣٧

وقومه، وهود وقومه، وصالح وقومه، وشعيب وقومه، ولوط وإبراهيم وموسى، وغيرهم، فيذكر وجود هؤلاء وأن قوماً صدّقوهم، وقوماً كذّبوهم، وبيّن حال من صدّقهم، وحال من كذّبهم، فيعلم بالاضطرار حينئذ ثبوت هؤلاء، ويتبين وجود آثارهم في الأرض"(٧٧).

ثالثاً: الآية أو المعجزة التي يأتي بها الأنبياء، وهي مختصة بهم، دليل على صدقهم، خاصةً في الأقوام التي لم تسبق بالأنبياء، كقوم نوح، ولهذا فإن آية نوح عليه السلام تدل على جنس النبوة، كما تدل على نبوته.(٧٨)

هذا فيما يخص إثبات جنس النبوة، وأما إنكار هيوم للمعجزات، فيمكن مناقشته في عدة نقاط:

الأولى: أنه ليس لدى هيوم من المبادئ المعرفية اليقينية ما ينكر به المعجزات، بل كانت مبادئه أقرب إلى النظر في كل معجزة أو خارق للعادة أو انتقاض لأي قانون طبيعي، بأنها ممكنات، والإمكان الخارجي وليس الذهني فحسب، ولا تستحق أن تثار لها الدهشة أو الاستغراب، فضلاً عن الدلالة على النبوة، والباحث حين يطلع على موقف هيوم من علاقة العلية، قبل أن يعرف موقفه من المعجزات، ربما توقع أن هذا الموقف تمهيدٌ لإنكار المعجزة، وذلك من جهة أن التعاقب بين الظواهر عنده ليس لخصائص ذاتية، وتوقعنا لتكرار هذا التعاقب إنما يقوم على مجرد العادة، وبالتالي فتخلف ظاهرة الإحراق مثلاً عن النار قد يحدث، ولا غريب في الأمر أو إعجاز، لأن العادة أمر ذاتي وليس موضوعياً، وبالتالي فلا يستبعد حدوث أي شيء عقب أي شيء، ولهذا رأينا برتراند رسل في المعرفة كيف ينتقد ذلك من جهة أن لازمه عدم استبعاد أن تحمل التفاحة في كل مرة طعم ورائحة مختلفة عن المرة السابقة، أي أنه يمكن التوقع في المرة القامة أن يكون للتفاحة طعم مشابه لطعم لحم البقر المشوي.

إن توقع التعاقب المعلل بالعادة لن يقيم قانوناً طبيعياً البتة، مهما كان حظه من التكرار، فهو تعليل ذاتي لا يسمح لي باحتمال صحيح ومبرر علمياً، لأن القانون الطبيعي هو التعليل العائد إلى الموضوع ذي الخصائص الذاتية، والتي بقدر معرفتي لها يمكن توقع الظاهرة التي تعقبها. أقول هذا مع أنه عند التحقيق والنظر في الضوابط الصحيحة والمعتبرة للمعجزة، فإن مجرد كونها خارقة للعادة أو القانون الطبيعي، ليس بضابط صحيح كما سيأتي.

ثانياً: يبرر هيوم إنكاره للمعجزات من خلال المقارنة بين قوة الشهادة البشرية والشهادة الحسية، فأما الشهادة البشرية أعتقد أن استبعاد هيوم ثبوتها بما يمنحها البينة الكافية،

---

(٧٧) انظر: ابن تيمية، النبوات، ص١٩٩، والفتاوى، ج١٧، ص١٢٥.

(٧٨) المرجع السابق، ص١٨٧.

والغض من قيمتها يعود في الحقيقة إلى ما يعرفه من أحوال ثبوت النصوص المقدسة في النصرانية بعهديها القديم والجديد، ومن ذلك فقدهم لأصول كتبهم المقدسة، فضلاً عن أن يثبت لهم آثارٌ أو سننٌ عن أنبيائهم، ولكن من الخطأ أن نجد هيوم يعمم ذلك على جميع الأديان، لأن المسلمين "بدواً كانوا أم حضراً"(٧٩) عرفوا من العناية بالشهادة البشرية ما لم تعرفه أمة من الأمم، لا من سلف هيوم ولا من غيرهم، والعلل القادحة في الشهادة البشرية التي يذكرها هيوم، والاشتراطات التي يسجلها لبلوغ الثقة بالشهادة البشرية، ليست إلا جزءاً يسيراً من الاشتراطات المعروفة لدى علماء الحديث في الإسلام لإثبات الوقائع والأقوال لأهلها، بل كانت اشتراطاتهم تشمل سند الشهادة ومتنها(٨٠)، وقد قرروا تفاصيل كل ذلك، وساروا عليها في قبول الآثار قبل هيوم بنحو ألف سنة.

وأما تقديمه بينة الحواس التي نعيشها على بينة الشهادة البشرية فهو أيضاً لا يستقيم له، لأن ذلك يستند إلى تعميم الاستقراء الناقص والذي يرفضه هيوم نفسه، فالخبرة التجريبية ترصد شهادة حسية بأن هذه العصا لم تنقلب حتى هذه اللحظة إلى حية، ولكن التعميم بأن هذه العصا، أو أي عصا، لن تنقلب إلى حية تعميم لاستقراء ناقص، وقفزة لا مبرر لها تجريبياً على مبدأ هيوم نفسه، فضلاً عن أن المعجزة لم تكن معجزة إلا لخروجها عن المألوف، والمقدور للبشر، وحتى الجن كما سيأتي.

ثالثاً: إنه لا مفهوم المعجزة، ولا دلالتها واضحة لدى هيوم، ولهذا انعكس ذلك على أحكامه، لأن التصور الخاطئ لا يصدر عنه حكم صحيح. ومن ذلك أنه اعتقد أن ضابط المعجزة خرق للقانون الطبيعي أو العادة، مع نسبة ذلك إلى الإرادة الإلهية أو توسط فاعل غير مرئي، وهذا عند التحقيق غير صحيح، لأن خرق القانون الطبيعي أو العادة ليس ضابطاً صحيحاً، وذلك لأمرين(٨١):

الأول: أن القانون الطبيعي أو العادة أمر نسبي، وقد يكون هذا واضحاً في العادة، أما القانون الطبيعي فتعود نسبيته إلى أن القانون الطبيعي لدى كل شخص هو ما يعرفه من القوانين، أي أن هناك أموراً قد تكون خرقاً للقانون الطبيعي في الفيزياء الحتمية، في الوقت الذي لن تكون كذلك في النسبية، ومثل ذلك يمكن أن يكون بين النسبية وفيزياء الكم، أي أن نسبة شيء إلى أنه خارق للقانون الطبيعي متعلق بالعلم، وهو

---

(٧٩) يغض هيوم في كتابه من شهادة المسلمين ويلمزهم "بالعرب البدو" ص١٦٧، وأما تعميمه استبعاد ثبوت الشهادة البشرية على جميع الأديان، ص١٧٤.

(٨٠) إن الجهود التي بذلها علماء الحديث مع ما شكل من السبب الأول في حفظ الدين، إلا إنه يشكل أيضاً أعظم مظاهر الحضارة الإسلامية، والتي للأسف لا يحاول المسلمين التفاخر بها، بقدر ما يتفاخرون بفلسفة الفارابي وابن سينا وابن رشد وغيرهم.

(٨١) انظر: ابن تيمية، النبوات، ص١٧٣.

أمر ذاتي يتفاوت بتفاوت علوم الأشخاص، وفي هذه الحالة يكون نسبياً، فلا يصح تعليق المعجزة التي يفترض أن تكون واحدة من الأدلة لجميع أمة الدعوة على صدق النبي.

الثاني: إنّ مجرد خرق القانون الطبيعي أو العادة قد يكون مشتركاً بين الأنبياء وغيرهم، كالكهان والسحرة، وهذا ما جعل الأمور تختلط على هيوم، فلم يفرق بين آية النبي وخارقة الساحر، وعد المعجزات مما ينتشر في المجتمعات الجاهلة الوحشية، مع أن ما ينتشر في مثل هذه المجتمعات خوارق السحرة لا آيات ومعجزات الأنبياء، بل إنه متى انتشر العلم بما جاء به الأنبياء والعمل به اختفى أولئك السحرة والكهان، وانتشر العلم والوعي بين عوام الناس، فضلاً عن علمائهم.

والمقصود أنه ليس كل خرق للقانون الطبيعي أو العادة هو معجزة أو آية، لأن مثل هذا قد يكون داخلا في مقدور الإنس أو الجن، وأما آية النبي فهي مختصة به ومتميزة عن غيرها بعدة أمور منها: أنها ليست في مقدور غير الأنبياء، لا من الإنس ولا من الجن، خاصة المعجزات الكبرى منها؛ كطوفان نوح، أو فرق البحر لموسى، أو ناقة صالح، أو النفخ في الطين فيكون طيراً كما كان لعيسى عليهم السلام جميعاً، أو القرآن لمحمد صلى الله عليه وسلم، فإن هذه ليست في مقدور غير الأنبياء لا بالجنس ولا بالقدر، وأما المعجزات الصغرى، فقد يقع لبعض أوليائهم وأتباعهم شيء من جنسها، ولكنه لا يكون بقدرها وكيفيتها[٨٢].

وكذلك ما يميز آيات الأنبياء ومعجزاتهم عدم القدرة على معارضتها، فإنها من فعل الله الذي يقع على الجنس والعرض، وأما خوارق السحرة فإنها من فعل الإنس والشياطين التي لا يتجاوز مقدورها التصرف في الأعراض[٨٣]، كالمرض والصحة، أو نقل شخص من موضع إلى آخر، أو إخباره بالغائب ونحوها، وهذا القدر المميز بين المعجزة أو الآية النبوية، وخوارق السحرة، يمكن القول بأن أول من يميّزه السحرة أنفسهم ويدركونه قبل غيرهم، ولنا في قصة موسى عليه السلام نموذجٌ لهذا الفرق، فانقلاب عصا موسى إلى حية كان بالجنس لا مجرد عرض، وأما حقيقة انقلاب حبال السحرة إلى ثعابين فلم يكن انقلاباً لجنس الحبال أو غيرها مما رماه السحرة، وإنما مجرد

---

(٨٢) ومن ذلك مثلا تكثير الطعام الذي حدث لبعض الصالحين، لكن لم يوجد كما وجد للنبي ﷺ في إطعامه الجيش من شيء يسير. انظر: ابن تيمية، النبوات، ص٨٠٣.

(٨٣) الجنس: ما يقال على كثيرين مختلفين بالحقيقة في جواب ما هو؟ أي التغير فيه تغير في الماهية، والعرض: الموجود الذي يحتاج في وجوده إلى موضع؟ أي أنه لا يعد من حقيقة الشيء وماهيته، انظر: الجرجاني، التعريفات، ص١٢٥،٧٠. والمقصود أن تغير الجنس تغير في حقيقة الشيء فيشمل الماهية والعرض، وأما التغير في العرض لا يعني تغيرا في الحقيقة وإنما مجرد العرض.

عرض، كان هذه المرة بالتأثير على الرائي، فخيل إليهم، وصرفت أبصارهم عن رؤية حقيقة الحبال[٨٤]، وانكشف هذا الخداع حين ألقى موسى عليه السلام عصاه وانقلبت بأمر الله في جنسها لا إلى مجرد حية فحسب، بل إلى حية آية من آيات الله تبتلع حبال السحرة، وليس فيما نعلمه من حقيقة الحيات ابتلاع العصي، ولكنه إظهار من الله لما بين آياته وخوارق السحرة من الفارق العظيم في الجنس والقدر، هنا علم السحرة أن عصا موسى آية من آيات الله، ليست في مقدورهم، ولا في مقدور شياطينهم، فبلغوا بها أعلى درجات التصديق بموسى عليه السلام واليقين بنبوته.[٨٥]

هذا فيما جهله هيوم في مفهوم المعجزة وخوارق السحرة، وأما ما جهله من جهة دلالتها فيمكن إيجازه في نقطتين:

الأولى: إنّ المعجزة ليست الدليل الوحيد على النبوة، فدلائل النبوة كثيرة ومتعددة، بل إن آيات النبي لا ترتبط بزمن معين، فقد تكون قبل ولادته كإخبار النبي السابق عنه، وعن زمن خروجه وصفاته، وحملت قصة سلمان الفارسي ﷺ بعضاً من ذلك[٨٦]، وقد تكون في حياته كأقواله، وأفعاله، وأخلاقه، أو ما يسميه ابن تيمية بالمسلك الشخصي، فإنها آيات دالة على صدق نبوته، كالصدق والعدل والعفة وما هو من أخلاق الأنبياء، وكذلك المسلك النوعي، وهو جنس ما يدعون إليه من التوحيد والخير آية دالة على نبوتهم، في المقابل تجد أخلاق السحرة والدجالين فاضحة لهم، فيحل لديهم الكذب محل الصدق، والظلم والفواحش محل العدل، والظلم والشرك محل التوحيد، يقول ابن تيمية: "والناس يميزون بين الصادق والكاذب بأنواع من الأدلة حتى المدعين للصناعات والمقالات، كالفلاحة، والنساجة، والكتابة، وعلم النحو، والطب، والفقه وغير ذلك..." إلى أن يقول: "والنبوة مشتملة على علوم وأعمال لابد أن يتصف الرسول بها، وهي أشرف العلوم وأشرف الأعمال، فكيف يشتبه الصادق فيها بالكاذب؟"[٨٧].

---

(٨٤) انظر: الواحدي، الوسيط في تفسير القرآن المجيد، ج٢، ص٣٩٥، والسمعاني، تفسير القرآن، ج٢، ص٢٠٤، ويرى ابن القيم بأن الساحر يمكن أن يكون له تأثير على الرائي وعلى المرئي. انظر: ابن القيم، تفسير القرآن الكريم، ص٦٣٥.

(٨٥) انظر، ابن تيمية، النبوات، ص ١٧٠.

(٨٦) الحديث طويل وقد صححه الألباني في السلسلة، ج٢، ٨٩٤، ص٥٥٥-٥٥٦. وفيه إشارة إلى زمن ومكان بعثة محمد صلى الله عليه وسلم، وأنه يأكل الهدية ولا يأكل الصدقة، وعليه خاتم النبوة مع الإشارة إلى موضعه من جسده ﷺ.

(٨٧) انظر، ابن تيمية، شرح الأصفهانية، ص٥٤٣- ٥٤٤، ذكر ابن تيمية في كتابه هذا هذين المسلكين الشخصي والنوعي وضرب لكل مسلك أمثلة، بمن اهتدى به إلى صدق نبوة محمد ﷺ، انظر، ص٥٣٩- ٥٤٧

وجنس النبوة، والسحر، والشعر، وغيرها معروفة بين الناس، ويميزون فيما بينها من الفروق، وحتى قريش التي لم يكن لهم سابق عهد بالنبوة، فإنهم عندما بعث محمد ﷺ وبدأ دعوتهم لم يطلبوا صدقه لدى السحرة أو الشعار مع أنهم اتهموه بذلك، وإنما طلبوا ذلك لدى أهل الكتاب، لأنهم يميزون بين هذا وذاك، ولو أن ديفيد هيوم كان صادقاً في السعي إلى التمييز لميز بين الأنبياء والسحرة، وبين الأنبياء ومدعي النبوة في أوروبا الذين يذكرهم كنماذج أو أمثلة للقدح في المعجزات[٨٨].

الثانية: إنه تصور في دلالة معجزة النبي نقضا لمعجزة غيره من الأنبياء، وهذا أيضاً تصور غير صحيح، لأن جنس المعجزات أو الآيات ممكن للأنبياء جميعاً، هذا من جهة، ومن جهة أخرى فإن معجزة النبي هي آية ودليل لما جاء به الأنبياء جميعاً، فإن ما جاءوا به هو من جنس واحد، وهو الدعوة إلى توحيد الله والتحذير من الشرك، والاختلافات التي تبدو بينها ليست أكثر من نتيجة انحراف أو تحريف تعرضت له الديانة بعد النبي.

وأخيراً يمكن أن أوجه هنا تعليقاً موجزاً على موقف جون لوك وباركلي، اللذين أقرا بمعجزات المسيح رغم تجاوزها منهجهم التجريبي، بحجة أنها ثابتة من خلال نقل تلاميذ المسيح لها، وشهادتهم عليها، حتى بلغت شهرة لا مجال لتكذيبها، وأنها في جنسها غير مقدوره لغير الله، وبالتالي تستوجب التصديق لصاحبها، والتعليق على هذا الموقف لهما هو: إذا كان ثبوت المعجزة وخروجها عن مقدور الثقلين ما يكفي لتبرير الإيمان بها، أليس هذا يستوجب منهم ومن باب أولى الإيمان بمحمد ﷺ؟ فإن له من المعجزات الثابتة بما لم تثبت به معجزات عيسى وموسى عليهم السلام، بل إن القرآن المُنَزّل كآية له صلى الله عليه وسلم والمحفوظ بالتواتر هو اليوم أعظم وأصح شهادة تثبت بها معجزات موسى وعيسى عليهم السلام، وهذا ليس خاصاً بالمعجزات كدليل، بل في سائر الأدلة على نبوتهما، يقول ابن تيمية: "لا يقدر أحد من أهل الأرض أن يقيم دليلاً صحيحاً على نبوة موسى وعيسى وبطلان نبوة محمد ﷺ، فإن هذا ممتنع لذاته، بل ولا يمكنه أن يقيم دليلاً صحيحاً على نبوة أحدهما، إلا وإقامة مثل ذلك الدليل أو أعظم منه على نبوة محمد ﷺ أولى"[٨٩].

المطلب الرابع: دور الكنيسة

أسهمت الكنيسة إسهاماً كبيراً في تبني الفلاسفة للآراء والمواقف المناوئة للدين، سواء تلك المناوئة بشكل كامل، كما هو الحال لدى ديفيد هيوم، أو جزئي كما هو لدى جون لوك، ويمكن أن أجمل هذا الدور للكنيسة في جانبين؛ الأول منها علمي، والثاني عملي، فأما الجانب العلمي فهو من خلال فرض عقائد محرفة على الناس، وبالتالي كانت

---

(٨٨) انظر، ديفيد هيوم، مبحث في الفاهمة البشرية، ص١٦٥.

(٨٩) انظر: ابن تيمية، الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح، ج٢، ص ٣٨٨.

النتائج صدام الدين مع العقل والعلم، وأما الجانب العملي فإن انخراط رجال الدين في قضايا فساد أخلاقية، ومالية منظّمة، أجهز على الجانب المشرق من الدين في عيون الناس، ولهذا ضعفت مكانة الدين في نفوسهم، بل ربما بلغت العداء، كما رأينا في الثورة الفرنسية(٩٠) والتي ما زالت تعاني هذه العقدة حتى وقتنا الحاضر.

وهناك دراسات تناولت هذا الموقف الكنسي من جهة الاستقصاء ووصف الوقائع، وأرى أن الحاجة هنا تدعو إلى الحديث عن الآثار الفلسفية لهذه الأحداث فقط، ولكن الإنصاف أيضاً يتطلب نوعاً من إعادة التشخيص للأسباب دون مبالغة الفلاسفة، أو تهوين رجال الدين، وذلك من خلال الكشف عن سلطة الكتاب المقدس، وإلزامية قراءة وتفسير رجال الدين لتلك النصوص.

إن الإشكال ليس حول تقديم الحقيقة الدينية، فهذه ربما تكون إحدى نقاط الاتفاق بين جميع الأديان، فالحقيقة النهائية لدينا جميعاً هي الحقيقة الدينية، ولكن يظل الإشكال حول صحة ما ينسب إلى الدين، وأول المصادر في ذلك هو الكتاب المقدس، أو الوحي، فمتى ثبت أن هذا النص موحى به من الله، فلا يُقبل في أي دين أن تعلوه سلطة أو تتقدمه حقيقة، ويبقى معنا فقط مسألة دلالة النص، هل هي قطعية أم ظنية؟ وهذه مسألة يتدخل فيها عنصر خارج النص، وهو عقول الناس وأفهامهم، وحسن النية لا تكفي لإصابة الحق في فهم مراد الشارع كما رأينا في مزاعم جون لوك، كما أنها لا تبرر الخطأ في ذلك دائماً، وذلك أنه لابد من الضوابط الصحيحة لقراءات وتفسير النصوص الشرعية الصحيحة، ثم المجتهد بعد ذلك بين أجر أو أجرين، والمسلمون واجهوا هذه المسألة بمنتهى الوعي والحرفية المعرفية، فبدؤوا أولاً بتوثيق النصوص الشرعية والتمييز بين قطعي الثبوت وظني الثبوت، ثم قسموا كل منها بين قطعي الدلالة وظني الدلالة، من منطلق معرفي وسطي متوازن، فلا هو ذاتي صرف فيقعون في السفسطة أو الشك، ولا هو موضوعي خالص فيضطرون إلى التناقض، وبالتالي كانت النصوص ودلالتها بين قسمين، الأول: لا يعذر فيه بالخلاف، وهو ما اجتمع فيه قطعية الثبوت وقطعية الدلالة، والثاني: وقع فيه الخلاف بين المسلمين وهو ما تطرق الظن إلى أحد طرفيه، إما في الثبوت أو الدلالة. ومما تفضل الله به على هذه الأمة أنها لم تختلف في أصول دينها، وإنما في جزئيات تحت هذه الأصول، مما ينبغي ألا يكون سبباً في إثارة الفتنة، وإيذاء المخالف الذي بذل وسعه والتزم الضوابط الصحيحة دون أن يصب الحق(٩١).

أما في النصرانية فلا نص ثابت، ولا دلالة قطعية، ومع ذلك ظلت الكنيسة تمارس الإلزام بها واضطهاد المخالف. وكما ذكرت سابقا، فإن فقدان الكتاب المقدس في

(٩٠) كان من الشعارات الدموية للثورة الفرنسية (اشنقوا آخر ملك بأمعاء أخر قسيس)، انظر: علي جريشة ومحمود سالم، حاضر العالم الإسلامي، ص٣٨.

(٩١) انظر: أحمد سعيد الغامدي، الضوابط الفقهية، ص١٤

النصرانية(٩٢)، وتحريف النصوص المقدسة المزعومة، ليس هذا موضع تحقيقه، ولكن يكفي أن نعلم بأن الإنجيل إنما دونت نصوصه بالإجماع في القرن الثاني من الميلاد، وينحصر الخلاف حول ما إذا كان قد دوّن قبل منتصف القرن الثاني أم بعده، وهذا بلا شك انقطاع كبير، خاصةً إذا عرفنا أنه ليس هناك ما يثبت نسبة هذه الكتب إلى أصحابها، أو أنها نسخت بدورها عن نسخ مكتوبة، وإنما تم تدوينها من خلال المرويات الشفوية(٩٣)، كل هذا في أمة لم تُعْرَف قديماً ولا حديثاً بحفظ كتابها المقدس، أو الاهتمام في الرواية بالأسانيد، فضلا عن جرح الرواة وتعديلهم، وليس هذا فحسب، بل إن تلك النسخ كانت كثيرة جداً، ودون أن تتماثل واحدة منها مع الأخرى، بل كانت مليئة بالتعارض، وظلت على هذا الحال حتى قرر ما يؤخذ منها وما يرد في القرن الرابع الميلادي(٩٤)، ومع كل هذا التدقيق والحذف ظلت حتى هذه النصوص المختارة تفصح عن تحريف كبير تعرضت له، سواءً برر ذلك بأخطاء النسَّاخ، أو الترجمة، أو غيرها.

ولهذا يمكن القول بأن النصرانية لم تتجاوز الضابط الأول، وهو إثبات أن هذه النصوص هي وحي من الله، وهذا يكفي في جعل كل حكم تنطق به هذه النصوص موضع الريبة، أو الشك، فلا نصدق ولا نكذب ما يروى فيها، أما الضابط الثاني وهو مسألة الدلالة وإلزاميتها، فإنه كان الأحرى بالكنيسة هنا عدم إلزام الناس قراءة رجالها، أعني تفسير أو اجتهاد الكنيسة في فهم النص المقدس، استناداً على الأقل إلى الظن أو الشك في الثبوت، ولكن هذا لم يكن من الكنيسة ورجالها، بل واتجهت عوضاً عن ذلك إلى احتكار حق قراءة الكتاب المقدس أو تفسيره، هذا أولا، وثانياً إلزام أتباعها قراءتها، واضطهاد المخالف لها، ولهذا كان برتراند رسل يرى أن أوروبا لم تعد تعتنق دين المسيح وأخلاقه، وإنما دين الكنيسة وأخلاقها(٩٥)، وبررت الكنيسة ذلك من خلال الزعم بأن مؤسس الكنيسة ابن الله، وهو إمامها، وأي هجوم عليها أو مخالفة لها هو في الحقيقة هجوم ومخالفة لله، واكتسب كل تفسير للكنيسة صفة الحقيقة النهائية، سواءً كان الموضوع دينياً أو علمياً أو تاريخياً، ومن خلال هذا الاحتكار ظهر مفهوم رجال الدين، وهم من يملك حق مناقشة المسائل الدينية والفصل فيها(٩٦)، وهو مصطلح استعمله في هذه الدراسة تنزلاً، وإلا فليس عندنا في الإسلام مثل هذا المسمى، وإنما في الإسلام من

---

(٩٢) هذه حقيقة، فالكتاب المقدس مفقود إلى الأبد. انظر: أحمد شلبي، المسيحية، ص١٢٥
(٩٣) انظر: موريس بوكاي، التوراة والإنجيل والقرآن والعلم، ص٧٧
(٩٤) تم ذلك في مجمع نيفية (٣٢٥م) ومن الملفت هنا أن من قرر اختيار هذه النسخ هم من أيد عقيدة التثليث في ذات المجمع، انظر: أحمد شلبي، المسيحية، ص ٢٠٨
(٩٥) انظر: برتراند راسل، لماذا لست مسيحياً، ص٣٧-٣٨.
(٩٦) انظر: ديورانت، قصة الحضارة، ج١٦، ص ٩١، ٩٩، ج٢٧، ص ٢٥٥

امتلك من المؤهلات العلمية والشرعية و اللغوية ما يمكنه من البحث لم يصح في حقه التقليد.

وربما كان هذا الاحتكار الذي شرّعته الكنيسة، إضافة إلى ما هو متفشٍّ من فساد رجال الدين ودنيويتهم، أهم المسائل التي ثار عليها مارتن لوثر، ونشأت بعد ذلك الكنيسة البروتستانتية(٩٧)، إلا أنها في الحقيقة لم تعالج هذا الاحتكار، وإن كان لها جهد في محاربة الفساد، ولو أنها التزمت الضابطين العلمي برفض الاحتكار الكنسي والعودة إلى الكتاب المقدس وهو أحد المبادئ التي دعت إليها -مع ما لحق الكتاب من التحريف- والتزام الضابط العملي الأخلاقي في القضاء على فساد رجال الدين، لكان من الممكن أن تقضي هذه الحركة الإصلاحية على ظاهرتين هما التعصب والاضطهاد، وهذا ما لم يحدث، فظهور الكنيسة البروتستانتية أسهم في تغذية التعصب والانقسام(٩٨)، كما أنها مارست ما كانت تمارسه الكنيسة الكاثوليكية من اضطهاد للمخالفين، ومن ذلك ما فعلته مع بعض البروتستانت الذين طالبوا بإكمال حركة الإصلاح، لتشمل العقائد الأساسية ومنها التوحيد، وهم من عرفوا بالموحدين في مقابل التثليث، والتي لم تدخر الكنيسة البروتستانتية جهداً في اضطهادهم كما سبق عند الحديث عن الوضع الفكري في عصر النهضة، اللهم إلا أن كالفن(٩٩) كان أكثر رفقاً من البابا، حيث رأى ألا يحرق الموحد "سرفيتوس"، وإنما يكتفي بقطع رأسه(١٠٠). إن هذه الشهادة للواقع هي ما يجعل الناظر يشكك في أن تكون للبروتستانتية إصلاح علمي حقيقي، وأضم صوتي لمن يرى أنها كانت حركة إصلاح سياسية أكثر منها دينية(١٠١).

هذه المشكلة التي واجهها الفلاسفة من احتكار رجال الدين لتفسير النصوص المقدسة دون مبرر علمي، ليس مجرد اجتهاد شخصي مني كباحث، بل رأينا جون لوك نفسه يشير إلى ذلك كأحد أسباب اتجاه الناس إلى الفلسفة بدلاً من الدين، مع أن الفلسفة لم تكن أحسن حالاً من الدين المحرّف في الجناية على العقل والعلم، ولقد سبق وأن أشرت إلى ذلك أيضا في مطلب سابق.

---

(٩٧) انظر: بول هازار، أزمة الوعي الأوروبي، حاشية ص١٠٤، مفهوم تبرير أحد علماءهم في إحدى المناظرات.

(٩٨) انظر: أرنولد توينبي، تاريخ البشرية، ص ٥٩٨.

(٩٩) جان كالفن (١٥٠٩-١٥٦٤م) عالم ديني ولد بفرنسا، وكان أحد أبرز قادة الحركة الإصلاحية البروتستانتية في جنيف. انظر: جورج طرابيشي، معجم الفلاسفة، ص٥٠٧- ٥١٠.

(١٠٠) ميكائيل سرفيتوس (١٥١١-١٥٥٣) وهو طبيبًا أسبانياً رفض كثير من العقائد الكنسية المحرفة منها التثليث حكم عليه بالإعدام حرقاً وأحرق بالفعل سنة ١٥٥٣م. انظر: قصة الحضارة، ديوارنت، ج٢٤، ص ٢٤٧.

(١٠١) هو برتراند رسل في كتابه، حكمت الغرب، ج٢، ص٨٠.

ولم يقتصر إسهام الكنيسة في دفع الناس إلى الفلسفة في جانبه العلمي على دورها في العلوم الشرعية، بل وفي العلوم الطبيعية، وذلك من عدة أوجه، منها تبني الكنيسة لفلسفة أرسطو الصورية، والتي تهتم بصورة الدليل أكثر من مادته، ومنها احتقار العلوم الطبيعية وعدم الاهتمام بها بناءاً على معتقدات فاسدة كالقول بأن الطبيعة أفسدتها الخطيئة[١٠٢]، بل بلغ الأمر بها إلى ترقية قسيسٍ بسبب موعظة طالب فيها استبعاد علماء الرياضة باعتبارهم مؤلفي كل الهرطقات، وأن الهندسة رجس من الشيطان[١٠٣]، فضلاً عن الصدام مع النظريات العلمية، كنظرية دوران الأرض فحرقت من حرقت، وسجنت من سجنت بعد إكراهه على إعلان تراجعه عن هذا القول، وتضليل من يقول به[١٠٤].

إن هذه السلبية من الكنيسة على مستوى العلم، تعود إلى تحميل الكتاب المقدس ما لا يحتمل، فمن جهة زعمت أنه "كلمة الله"، ومن جهة أخرى لم تقتصر في جعله مرجعية في مسائل الإيمان فحسب، بل والمسائل العلمية، يصف لنا برتراند رسل كيف أن الكنيسة جعلت من الكتاب المقدس وفلسفة أرسطو الصورية مرجعية علمية لا يجوز العدول عنها أو تجاوزها فيقول: "والذي كان يحدد الإجابة عن مثل هذه التساؤلات التالية: هل يوجد بشر في الأطراف المتقابلة من الأرض؟ وهل للمشترى توابع تدور في فلكه؟ وهل تسقط الأجسام بمعدلات تتناسب مع كتلتها؟ جميع هذه التساؤلات لم تكن الملاحظة هي التي تحددها، بل كان الذي يحددها الاستنباط مما ذهب إليه أرسطو والكتاب المقدس"[١٠٥]، وهذا فسر لي إشكالاً وقفت معه وهو لماذا أجد بعض المؤرخين يعد اكتشاف القارة الأمريكية طعنة للكتاب المقدس[١٠٦]؟!. ومن خلال كلام رسل اتضح لي أن الكنيسة جعلت من الكتاب المقدس المحرف كتاباً علمياً بامتياز، حتى أن المجتمع النصراني والغربي تحديداً بات يعد اكتشاف عالم جديد بحجم القارة الأميركية دون أن يكون قد ذكر ذلك في الكتاب المقدس أمر يكشف عن قصور فيه.

---

(١٠٢) انظر: أرنولد توينبي، تاريخ البشرية، ص ١١٣. والخطيئة عقيدة أدخلتها الكنيسة إلى النصرانية تقوم على فكرة استحقاق بني آدم العقاب على الخطيئة التي ارتكبها أبوهم، ولكن مقتضى رحمة الله تتطلّب العفو عنهم، ومقتضى العدل تطلب الافتداء، ولم يكن هناك طريقا إلا بافتداء خطيئة بني آدم بابنه الوحيد، فيظهر على شكل إنسان ويعيش كما يعيش الإنسان ثم يصلب ظلما وبهذا تكفر خطيئة البشر. انظر: أحمد شلبي، المسيحية، ص١٥٩-١٦٠.

(١٠٣) انظر: راسل، العلم والدين، ص ٣١

(١٠٤) أحرقت الكنيسة جوردانو برونو (١٥٤٨م-١٦٠٠م) وسجنت غاليليو (١٥٦٤م-١٦٤٢م) بسبب هذه المقولة.

(١٠٥) انظر: راسل، العلم والدين، ص ١١

(١٠٦) انظر: كلود ديلماس، تاريخ الحضارة الأوروبية، ص ١٢٠

ولكن يمكن أن يظهر معنا هنا إشكال يدور حول التوفيق بين القول بأن الكنيسة حاربت العلم، وما هو معلوم من جهودها في بناء المدارس، وتأسيس الكليات والجامعات، ودعم الترجمة، وانخراط كثير من رجال الدين في سائر العلوم كالطب والفلسفة وغيرها؟.

والجواب على هذا ممكن من خلال نقطتين:

الأولى: عدم استبعاد أن يكون من رجال الدين من خدم العلم، وبذل جهده في ذلك دون أن يكون له غايات تتجاوز الهدف العلمي، ولكنها تظل جهوداً فردية، إن لم تواجهها الكنيسة فهي لم تدعهما، وليس أدل على مواجهتها لبعض هذه الجهود العلمية من مواجهتها للقس التجريبي روجر بيكون الذي يعد من رجال الكنيسة الأوفياء، وكانت له أهداف كنسية أيضاً كما سيأتي، ولكن مع كل هذا فقد قضى جل حياته مضطهداً منها(١٠٧).

الثانية: إن الحديث عن محاربة الكنيسة للعلم لا يتعارض مع تلك الجهود المذكورة، وذلك أن تلك الأعمال التي قامت بها الكنيسة لم تكن غايتها علمية صرفة، أو خدمة للبشرية، ولهذا لا تجد لها في الغالب أي آثار إيجابية على العلم، إن تلك الجهود يمكن أن تصف ضمن الاستجابة الاضطرارية للأخطار المحدقة بها، وهذه الأخطار على قسمين؛ منها الخطر الخارجي، ومنها الخطر الداخلي.

فأما الخطر الداخلي، فيتمثل في إمكانية تمرد الأتباع عليها، أو الخروج عن سلطتها في حال اتساع الهوة بين الكنيسة وبين العلوم الوافدة أو الفلسفة، لذلك رأت الكنيسة أن تكون سباقة في الاطلاع على كثير من العلوم لمعرفة مدى إمكان توظيفها لصالح الكنيسة، ويمكن أن نلحظ على مستوى الفلسفة هذا التوظيف من الكنيسة لمدرستين فلسفيتين متناقضتين، الأولى: الشكوكية أو مدرسة الشك، والثانية: الأرسطية، فوظفت كل مدرسة بحسب الحاجة إليها؛ فمثلاً نجد الكنيسة وظفت مدرسة الشك عندما احتاجت إليها في إقناع الناس إبان حروبها الدينية، عندما حاول لوثر التشكيك في سلطة الكنيسة، فقابلت هذا التشكيك بتشكيك مماثل في سلطة لوثر نفسه، وعليه فلن يكون لتلك النفوس الحائرة بين هذين الشكين إلا الإذعان لسلطة الإيمان والرضى بالوضع الحالي تحت سلطة الكنيسة، وفي هذا يقول أحد المؤرخين عن توظيف الكنيسة الكاثوليكية للمنهج الشكي: "كان المفكرون الكاثوليكيون أفضل من استغل أفكارها-أي الشكوكية- في الحروب اللاهوتية التي اندلعت خلال القرنين السادس والسابع عشر)(١٠٨).

ومن جهة أخرى نجدها توظف الفلسفة الأرسطية في حربها على العلم التجريبي الذي يهتم بالمادة، لأن فلسفة أرسطو صورية، أي أنه يكفي في الحكم على صدق القضية

(١٠٧) انظر: عبد الرحمن بدوي، فلسفة العصور الوسطى، ص ١٧٢
(١٠٨) انظر، أنتوني جوتليب: حلم العقل، ص ٥٢٥

من خلال صورة الدليل دون النظر لمادته، هذا من جهة، ومن جهة أخرى فإن الكنيسة لما شعرت بانتشار الفلسفة الأرسطية في أوروبا ندبت لها من يتعلمها من رجالها، وقاموا بتنقيتها وتوجيهها بما يتناسب وعقيدة الكنيسة(١٠٩).

القسم الثاني: الخطر الخارجي الذي دفع الكنيسة إلى دعم العلم، وهو قيام الدولة الإسلامية في جنوب أوروبا، لأن دولة المسلمين في الأندلس كانت تعيش حالة من النهضة العلمية والازدهار أبهرت الأوروبيين، بل وجذبتهم من جميع أنحاء أوروبا لطلب العلم فيها، وبالتالي اضطرت الكنيسة إلى دفع عملية العلم، لا لغاية علمية نبيلة، وإنما قصدت إلى تحقيق مكاسب علمية من شأنها أن تزود المسيحيين بالتفوق الإستراتيجي على المسلمين، وهو ما عبر عنه بعض المؤرخين الغربيين بالحروب الباردة للكنيسة(١١٠)، ولهذا نجد روجر بيكون الذي تتلمذ على كثير من كتب علماء المسلمين، كان يعتبر وصفاته لإطالة حياة الإنسان بمثابة أسرار عسكرية معدة لضمان انتصار الكنيسة(١١١).

والمقصود هنا أن استجابة الكنيسة للعلم لم تكن عن قناعة بقدر ما هو شر لا بدّ منه، يقول صاحب كتاب "الكنيسة والعلم" في مقارنة بين موقف الإسلام والنصرانية من العلم: "لبث آباء الكنيسة بعد المسيح بأربعة قرون يتساءلون إن كانوا يرتكبون خطيئة بقراءتهم أعمال الفيزياء، أو علم الفلك لأرسطو، أو بطليموس، وبعد "محمد" بقرن ونصف ترجم أحفاد القبائل العربية الأمية، وتمثلوا جميع الأعمال العلمية الكبرى للعصور القديمة، وجمعوا لغة علمية دولية تكيفت بوجه خاص مع تقدم الرياضيات، وأنشأوا في بغداد مكتبة ومركزاً للبحوث هو الوحيد في العالم، وأنتجوا علماء في الفلك وعلماء شؤون الطبيعة، وأطباء ورياضيين من الطراز الأول"(١١٢).

ولو صح لي إيجاز خطأ الكنيسة في الجانب العلمي لجعلته إصرارها على أن هذا الكتاب هو "كلمة الله"، وما بعد ذلك كان تبعاً له، ولهذا تنبه بعض رجال الكنيسة لذلك، وطالبوا بالإقرار بأن هذه الأناجيل كتبها رجال الدين وفق رؤاهم الخاصة، وفي أوقات ومناسبات وظروف معينة ومختلفة، فلا ينبغي أن تؤخذ بشكل حرفي(١١٣)، وهذا الموقف كان يمكن للكنيسة، في حال تبنته، أن تتجاوز الكثير من الإشكالات العلمية وتفادي

---

(١٠٩) قام بهذه المهمة كلاً من: توما الأكويني (١٢٢٥م-١٢٧٤م) وألبير الكبير (١٢٠٠م-١٢٨٠م) انظر: ديورانت، قصة الحضارة، ج٢٧، ص٢٤٦، كلود ديلماس (تاريخ الحضارة الأدبية، ص٧٨).

(١١٠) انظر: جورج مينوا، الكنيسة والعلم، ص ٢١٢

(١١١) انظر: المرجع السابق، ص٢١٢

(١١٢) انظر: المرجع السابق، ص١٠٩-١١٠

(١١٣) انظر: موريس بوكاي، التوراة والإنجيل والقرآن والعلم، ص ٧٨، ٧٩

الصدام مع العلم أو العقل، لأن القيمة التشريعية أو العلمية للنص حين يكون بشرياً مختلفة تماماً عنه حين يكون إلهياً، فالعصمة وسلطة النص لا وجود لها في النصوص البشرية، وسيتبعها بشكل طبيعي قراءة وتفسير الكنيسة، بل سيمنح ذلك فرصة تصحيح بعض العقائد أو الطقوس التي جعلت من المسيحي، سواءً العامي أو العالم، ينظر إليها بريبة وانزعاج، ويراها غير قابلة للتصديق، كعقيدة التثليث أو التجسد أو الخطيئة المتوارثة، أو طقوس العشاء المقدس، ولكن مع كل هذه المكاسب التي سيفضي إليها اعتراف الكنيسة ببشرية النصوص المقدسة المزعومة، إلا أنها قدمت مصلحتها فوق كل ذلك، ولم ترضَ أن تفعل شيئاً يمكن أن يمس سلطتها أو يضعف نفوذها. وهذا ما أضطر بعض المفكرين إلى الاجتهادات الشخصية باحثا عن أي فكرة يمكن أن تعفيه من هذه العقائد، فبيكون ذهب إلى أنه يمكن تصنيف القائد إلى جوهرية وغير جوهرية فيقول" قد لا أعتقد بجميع القصص والأساطير التي جاءت بالكتب الدينية ولكن لا يمكن أن أعتقد بعدم وجود عقل مدبر لهذا العالم. إن القليل من الفلسفة ينزع بعقل الإنسان إلى الإلحاد ولكن التعمق فيها ينتهي بعقول الناس إلى الإيمان"(١١٤)، و نيوتن عاد إلى اعتناق الآريوسيه الموحدة، وقال بخطأ الكنيسة حين اعتقدت بالتثليث(١١٥)، وغيرهم اختار مذهب الربوبية(١١٦) وهكذا.

أما الجانب العملي، فهو انغماس رجال الكنيسة في الفساد الأخلاقي والمالي، وهو من أهم الآثار الاجتماعية السيئة للكنيسة، مع أنها كانت تبرر أهمية وجودها من خلال الحاجة الاجتماعية إليها(١١٧)، مستغلة فعلاً الحاجة الاجتماعية للدين، وليس لسلطة الكنيسة التي أصبحت عبئاً ثقيلاً على الوضع الاجتماعي، فقد كانت تؤجج الحروب الدينية، لا للدين وإنما لمصالح رجالها الفاسدين والمنتفعين، أو لصالح الملوك الطامعين في السلطة والحكم، بل إنها استنفعت حتى من حروبها المقدسة، كالحرب الصليبية على العالم الإسلامي، فقد كان الصليبي الذي يرسل لهذه الحرب توضع أملاكه تحت إشراف قسيس، فإذا لم يعد وهو الغالب تضم إلى أملاك الكنيسة، مما جعل هذه الحروب مصدر ثروة لا تقدر للبابوية(١١٨)، كما استنفعت من غض الطرف عن مظالم ملك إسبانيا التي مارسها بعد هزيمة المسلمين في الأندلس، بل أصدرت قراراً بموافقتها على إنشاء محاكم التفتيش التي سعى الملك من خلالها إلى توحيد إسبانيا عقائدياً، ليسهل حكمها، فكانت

(١١٤) انظر: ول ديورانت، قصة الفلسفة ص١٤٧

(١١٥) انظر: تد هوندرتش، دليل إكسفورد للفلسفة، ج٤، ص٩٧١.

(١١٦) مذهب الربوبية أو المؤلهة: هو الاعتقاد بأن هناك إلها وكائنا أسمى خيرا حكيما قد خلق العالم لكنه لم يعد يتخل فيه. انظر: جوناثان ري، الموسوعة الفلسفية المختصرة، ص٤٢٣.

(١١٧) انظر: ديورانت، قصة الحضارة، ج٢٧، ص٢٤٦.

(١١٨) انظر: عزت زكي، المسيحية في عصر الاصطلاح، ص ٤٥

هيئة هذه المحاكم مكونة من ستة من القساوسة أصحاب الإجازات العليا في علوم الدين والشريعة، ويستمدون سلطتهم من قرار بابوي، ويختارهم الملك، ولم يسلم من اضطهاد هذه المحاكم حتى المسيحيين أنفسهم، إضافة إلى هدفها الأول، وهم المسلمون ثم اليهود، بل إنك لتعجب حين تجد أن اضطهاد هذه المحاكم المنشأة بقرار البابا لم يسلم منه حتى الأموات، فعندما يتهم بالهرطقة ميت، فإنه يحاكم لا بالتحذير من رأيه، وحسب أو الرد عليه ومنع كتبه أو حرقها، وإنما محاكمة قانونية، ومتى ثبتت على أولئك الموتى الهرطقة نُبِشت قبورهم، وأحضرت عظامهم مع زمرة المحاكمين من الأحياء لشهود محاكمتهم، ثم يحكم عليهم بمصادرة ممتلكاتهم، فيفقد الورثة في هذه الحالة ميراثهم، ويمنح صاحب البلاغ عن هرطقة الميت من ٣٠% إلى ٥٠% من المتحصل، وهذا كان له من الآثار الاجتماعية السيئة ما يشمئز له القارئ، بل إن بعض أسر الموتى اضطروا إلى توقيع مصالحات مع أولئك المبلغين، لأن ثروات الأموات باتت تشكل إغراء للمبلغين والمفتشين والحكومة(١١٩).

إن هذا التحالف الشرير بين السلطة والكنيسة ظل في مخيلة الغربي، حتى بعد أن استطاع التخلص منه، ويراه دليلاً على أن الدين فكرة وجدت للاستنفاع من جهة السلطة الدينية، يقول أحد أبرز علماء الفيزياء المتأخرين: "إن الدين نوع من الأفيون الذي يمني الشعوب بالأحلام السعيدة، وينسيها الظلم الواقع عليها، ومن هنا جاء التحالف الوثيق بين السياستين الكبيرتين، الدولة والكنيسة، فكلتاهما بحاجة إلى الوهم)(١٢٠)، حتى من ظل يقول بالحاجة للدين فإنه يرى أن يتم التعديل عليه بما يتفق مع صيانة الحقوق الطبيعية للمجتمع(١٢١).

والحديث هنا ليس عن حالات فردية سجلت من الفساد الأخلاقي لرجال الدين، فهذا ممكن في كل الأديان، ولكن بلغت الأمور إلى حد تشريعات أقرتها الكنيسة تقوم على الفساد، سواءً لخدمة الملوك، أو لمصالحها الذاتية، أو لم تصدر الحرمانات الكنسية؟ وفي المقابل تشرع بيع صكوك الغفران، والتي أخضعت لها حتى الحكام المدنيين، أو لم تقرر الكنيسة مقصورة الاعتراف المظلمة، والتي كانت نتيجة ظاهرة افتتان القساوسة بجمال المعترفات؟(١٢٢). وهذا الفساد لرجال الكنيسة ليس من الأمور الخلافية لأطيل حولها، فقد استهل أحد الباباوات كلمته في أحد المجامع بالقول: "إن أكبر سبب في فساد

---

(١١٩) ما ورد هنا عن محاكم التفتيش في أسبانيا مأخوذ من كتاب "قصة الحضارة" لديورانت، ج٢٣، ص ٧٧-٩٨.

(١٢٠) هذا القول يورده "هايزنبرج" في كتابه "الفيزياء والفلسفة" ص٢٢٨، عن بول ديراك (١٩٠٢-١٩٨٤م)، وهو أيضاً فيزيائي إنجليزي حائز على جائزة نوبل في الفيزياء.

(١٢١) انظر: مراد وهبة، قصة الفلسفة، ص٧٧

(١٢٢) انظر: ديورانت، قصة الحضارة، ج٢٧، ص٢٥٣

الخلق هو فساد رجال الدين أنفسهم، وهذا هو مصدر كل ما في العالم المسيحي من شرور"[١٢٣].

والإشكال أن كل هذا الفساد الأخلاقي الذي مثله رجال الدين عملياً في أوروبا، أضعف من موقف الكنيسة في دعوتها بأن الحقيقة في مسألة الأخلاق هو ما جاء به الوحي، ولا يصح تجاوزها إلى أخلاق ليست أكثر من عمل بشري، وظلت على هذا الحال حتى مطلع العصر الحديث، والتفكير في المسألة الأخلاقية ما زال يأخذ منحى دينياً، وهذا ربما يفسر لنا الشك الذي أظهره الفلاسفة نحو الطريقة التي تفهم بها الأخلاق في تعاليم الكنيسة[١٢٤].

إذا جمعنا ما لحق بالأخلاق التي عادة ما تمثل الجانب المشرق من الدين، إلى المواجهة السابقة بين الكنيسة والعلم، فإننا لن نعجب بعد ذلك من رفض الفلاسفة للدين، أو الشك وعدم الوثوق فيما يأتي به، سواءً كان ميتافيزيقياً أو طبيعياً أو أخلاقياً، اللهم إلا أولئك الفلاسفة الذين قامت فلسفتهم في أصلها لتبرير الدين، كجورج باركلي، أما هيوم فقد تقرر عنده أن أهوال الدين بوجه عام تفوق نعمه[١٢٥].

ويمكن أن نرى ذلك عملياً في مسألة القبول بالدين كمصدر للأخلاق، فنجد لوك يرى أن مبادئ الأخلاق جاء بها الدين، ولكن يرى أن التقرير الصحيح لهذه المبادئ إنما يكون من خلال العقل الذي توصل به الفلاسفة إلى نحو هذه المبادئ قبل ظهور المسيح، وهو بهذا يرى أن تفسير المبادئ الأخلاقية يجب أن يخضع للعقل، ولكن هذه المبادئ لن تأخذ الصورة الإلزامية دون أن تكتسب سنداً دينياً[١٢٦].

وأما جورج باركلي فهو ضمن الفلاسفة الذين قامت فلسفتهم في الأصل لغاية الدفاع عن الدين وتبريره معرفياً، ولهذا نجده يؤكد أن فلسفته التي تهدف إلى إثبات وجود الله، سيكون أول نتائجها المباشرة في الجانب الأخلاقي، واستبدال تلك المبادئ الأخلاقية في الدين الطبيعي بمبادئ أخلاقية دينية أكثر نظاماً وصرامة[١٢٧]، بل جعل حسن الشيء وقبحه مستمداً من الدين، ولا يعود إلى الشيء في ذاته[١٢٨].

وأما ديفيد هيوم والذي يبدو أنه اتخذ الموقف الأكثر تطرفاً من الدين بين فلاسفة هذه الدراسة؛ لأنه كان يرى أن علينا تقييم الدين وفق ما نراه ماثلاً في أخلاق أهله لا مما

---

(١٢٣) المرجع السابق، ج١٦، ص٦٤

(١٢٤) انظر: أندريه كريسون، المشكلة الأخلاقية، ص ١٩٤، ٢٠٣، أحمد أمين،كتاب الأخلاق، ص١٣٥.

(١٢٥) انظر: ديفيد هيوم، محاورات في الدين الطبيعي، ص١٥٦.

(١٢٦) انظر: راوية عبد المنعم، جون لوك، إمام الفلسفة التجريبية، ص ١٦٧.

(١٢٧) انظر: باركلي، المحاورات الثلاث، ص ٢٢.

(١٢٨) المرجع السابق، ص ١٤٩.

هو موجود في النظريات، ومتى ما فعلنا ذلك لن نجد في المتدينين من هو قدوة ليجعل من الدين مرغوبا[١٢٩]. وبالتالي ذهب إلى مبدأ اللذة، فكانت السعادة عنده لا تتجاوز الأمور المادية من المال والسلطة، إذ كل أفكارنا كما رأينا لديه في المعرفة نشأت من انطباعات حسية[١٣٠].

والمقصود هنا أن خطأ الكنيسة في مواجهة العلم وتشريع الفساد كان لها دور ليس بالهين في تلك الاعتقادات التي نشأت لدى الفلاسفة، كاعتقاد أن الدين مضاد للعلم، وعلى الإنسان أن يختار بينهما، وكذلك الاعتقاد بأن الدين يقوم على الاضطهاد، كما رأينا ديفيد هيوم يحاول أن يقرره بسبب موقفها العملي.

وأخيراً أود أن أختم في الجانب العملي بأن هناك من حاول أن ينسب الاضطهاد إلى الإسلام وهو منه بريء، ومن هؤلاء ول ديورانت في كتابه "قصة الحضارة" ومن ذلك ما جاء في موضعين؛ الأول: عندما وصل إلى الحديث عن سقوط القسطنطينية فزعم أن جيش المسلمين مارس السلب والنهب والاغتصاب حتى للراهبات[١٣١]، والثاني: عند وصف الحالة التي بلغها اليهود جراء اضطهاد نصارى أسبانيا بعد سقوط أندلس المسلمين، فيقول: "وألقي بكثيرين على شواطئ غير مأهولة، وتُرِكوا للموت جوعاً أو ليسلبهم المسلمون ويبيعوهم"[١٣٢].

ولكي لا أطيل هنا وآخذ الدراسة إلى غير أهدافها يمكن اقتصار الرد عليه في نقطتين:

الأولى: أنه يمكن أن يحدث من بعض أفراد أي جيش من أي أمة أخطاء، وليس بالضرورة أنها تمثل مبادئ ذلك الجيش، ولن يستطيع ديورانت، ولا غيره، أن ينسب إلى الإسلام أو علمائه تشريع مثل هذه الانتهاكات أو الاضطهادات التي مارستها وشرعتها الكنيسة.

ثانياً: إنّ حدوث مثل هذه الانتهاكات مشكوك في مصداقيتها بمجرد الاطلاع على كتاب ديورانت نفسه دون الرجوع إلى غيره، إذ كيف لنا أن نجمع بين القول بحدوث مثل هذه الانتهاكات والتحول السريع الذي شهده شرق جنوب أوروبا عقب سقوط القسطنطينية؟ حيث يقول ديورانت نفسه في الصفحة التالية لتلك المزاعم: "ورأت البابوية التي حَلُمت بإخضاع جميع المسيحيين اليونان لحكم روما بفزع سرعة تحول الملايين من سكان جنوب شرق أوروبا إلى الإسلام)[١٣٣]، إن هذا التحول ما كان ليحدث لو أن السلب أو النهب وغيرها أخلاقا لعامة جيش المسلمين حين دخلوا أوروبا.

---

(١٢٩) انظر: ديفيد هيوم، محاورات في الدين الطبيعي، ص١٥٧.

(١٣٠) انظر: ديفيد هيوم، رسالة في الطبيعة البشرية، ص٤٨٠، محاورات في الدين الطبيعي، ص١١٤، ١١٥

(١٣١) انظر: ديورانت، قصة الحضارة، ج٢٣، ص٣٧

(١٣٢) انظر: المرجع السابق، ج٢٣، ص٩٤

(١٣٣) انظر: المرجع السابق، ج٢٣، ص٣٨

أما الاتهام الثاني والذي يزعم بتحريض المسلمين على سبي اليهود، فقد كان على ديورانت أن يسأل نفسه، إذا كان هذا هو تعامل المسلمين وأخلاقهم مع اليهود، فما سر وجودهم بهذه الأعداد الكبيرة في الأندلس الإسلامية؟ إنه يذكر بنفسه أنه من بقي فقط بعد طرد المسلمين من إسبانيا كانوا حوالي مائتين وخمسة وثلاثين ألف يهودي(١٣٤)، كيف لمثل هذا العدد من اليهود أن يعيشوا بين أمة تسعى لسبيهم وبيعهم؟.

المطلب الخامس: حاجة المجتمع للدين:

حاول هيوم أن يظهر الدين سلبياً على المجتمع من خلال ما يمكن إيجازه في شبهتين: **الأولى**: ربط فيها الدين بالخرافة، والثاني: ربطه بالاضطهاد.

والحقيقة أنه إن ثبت ذلك، فإن هيوم سيكون محقاً لما لهذين الأمرين من انعكاس سلبي على اثنين من أهم مجالات الحياة الإنسانية، وهما المعرفة، والعلاقات الاجتماعية، ولهذا رأيت مناقشة مدى مصداقية هذه المزاعم.

أولاً: ربط الدين بالخرافة:

إن من سنن المجتمعات والأمم ألا تبقى على حال واحدة في شيء من معارفها أو سلوكها، فنجدها تتذبذب بين العلم والجهل، وبين القوة والضعف، وبين الفصاحة والركاكة، والدين ليس استثناء من ذلك، فهي تتذبذب فيه كما رأينا بين التوحيد والشرك، وبين الحقيقة والخرافة. ومن آثار هذه السنة الكونية انتقلت الحضارة بأنواعها من أمة إلى أمة، وهذا يعني أن اعتناق بعض أتباع الأديان للخرافة لا يسوّغ الحكم على أصل الدين نفسه بأنه خرافي أو باطل، فضلاً عن الحكم على جميع الأديان.

إن المفكر أو الفيلسوف المنصف عليه قبل أن يحكم على دين من الأديان، أن يسعى إلى الوصول لمعرفة صحيحة عن الصورة الأصلية لهذا الدين، وهي بلا شك تكون الهيئة أو الصورة المُبَلّغة من قبل الداعي الأول وهو النبي، وهذا إذا كان متعذراً في النصرانية وغيرها، فإنه ليس متعذراً ولله الحمد في الإسلام، والذي انفرد بين الأديان بحفظ مصادره الأصلية، فضلاً عن أننا لسنا بحاجة للتذكير بأن مثل هذا التعميم على استقراء ناقص لا مبرر له من التجربة على مذهب هيوم.

مسألة أخرى يستبطنها مثل هذا الزعم لهيوم، ألا وهي تصور الدين في مقابل العلم، وهذا التصور ليس أكثر من وهم له خلفيته الاجتماعية، كما رأينا، ولكن يجب التأكيد على أن الدين لم يكن في مقابل العلم الصحيح، إلا من خلال نص محرف أو فهم خاطئ لنص صحيح، والعلم أيضاً لن يكون معارضاً للدين متى كان علماً صحيحاً وعالماً عاقلاً، بل إنّ العلم كما رأينا كاشف عن الحاجة إليه، بل ما يكون في مقابل العلم هي تلك الفلسفات التي ترفض علاقة العلية، أو تقول بالخلق صدفة، أما الاعتقاد بالخلق المقصود والعناية فإنه من أهم دواعي البحث غير المنقطع. والواقع شاهد بذلك، فإن

(١٣٤) ديورانت، قصة الحضارة، ج٢٣، ص٩٢

كثيراً من المجتمعات التي بلغت غاية في التطور شهدت عودة إلى الدين(١٣٥)، وهذا ما كان يتوقعه مؤسس التجريبية في العصر الحديث فرانسيس بيكون، حيث كان يتوقع بأن كل تطور للعلم سيكون في خدمة الدين من خلال ما سيكشفه عن قدرة الله(١٣٦)، وهذا ما يشهد له الواقع، فمعظم العلماء والفلاسفة وأهل الفكر كان لهم انتماؤهم الديني، بل إن بعض الدراسات أحصت في الإسلام ما يربو على الألف شخصية، جمعت بين العلوم الدينية والتجريبية(١٣٧).

ولهذا فلا مبرر للتصور بأن الدين مضاد للعلم، وبالتالي القول بأن مضادّته للعلم تعني خُرافيته، هذا إن اعتبرنا الخرافة بالمعنى المضاد للعقل العلمي، أما إذا أُخذ بمعنى لغويّاً أوسع كإطلاقه على كل ما يكذبه الإنسان، كما هو الحال عند هيوم(١٣٨)، فإن النقاش معه سيعود إلى مبررات التكذيب، وهي بلا شك منهجه التجريبي المثالي المتطرف والذي سبق مناقشته والرد عليه.

أما ربط الدين بالاضطهاد فهي أيضاً مسألة ربما كانت انعكاساً للواقع المعاصر الذي عاشه هيوم وسبق مناقشته بما يكفي، مع أنه يجب أن نعرف أن هذا أيضاً لا يصح على المسيحية الحقة، وإنما بدأ يدخل الاضطهاد في تاريخها من بعد القرن الرابع الميلادي، وأما قبل هذا فلا يصح أن ينسب لها الاضطهاد، بل يمكن القول بأن طبيعة المجتمع ربما لعبت دوراً مهماً في هذا، لأننا نرى أن المسيحية في الشرق كانت تميل إلى المسالمة، في الوقت الذي نجدها في الغرب تنتهج القوة والاضطهاد(١٣٩)، هذا يمكن أن يقال في الدفاع عن المسيحية، فكيف إذا اتجهنا إلى الدين الحق، إلى دين الإسلام الذي لم يعرف يوماً الاضطهاد، مع أنه في كل مرة يضعف، ويتغلب أعداؤه، يعاني ويلات الاضطهاد ويكتوي بناره، ولكنه عندما يظهر وتكون له الغلبة فإنه لا يلبي نوازع الحقد، أو الثأر، وإنما يحتكم إلى قوانين العدالة والرحمة، وحتى الفتوحات الإسلامية لا تعني أو تساوي الاضطهاد أو الإكراه على الدخول في الدين، وإنما كانت تمثل أشرف حروب التاريخ غاية، وأنبلها ممارسة وسلوكاً، والقتال فيها إنما كان لإزالة العوائق دون دعوة الناس لما فيه خير دنياهم وآخرتهم، وهذه العوائق تمثلت في أمرين: إما قوة تحول بين دعوة المسلمين والناس، أو قوة تكره الناس على البقاء في دينهم ومنعهم من الدخول في الإسلام، ولهذا توجب نزع القوة من الأعداء، إما بالسلم وهو أول ما يدعون إليه الكفار، وإما بالحرب وهو ما يضطر إليه المسلمون، وإذا لم يؤمنوا وكان في سلب القوة منهم

(١٣٥) انظر: طه عبد الرحمن، روح الدين، ص١٨٧.
(١٣٦) انظر: فرانسيس بيكون، الأورجانون الجديد، ص٨٩.
(١٣٧) انظر: عواد الخلف، وقاسم علي سعد، الجامعون بين العلوم الشرعية والعلوم التجريبية.
(١٣٨) انظر: جميل صلبيا، المعجم الفلسفي، ج١، ص٥٢٧
(١٣٩) انظر: محمد عمارة، الغرب والإسلام، ص١٢٠-١٢١

خطراً عليهم من عدو محتمل، فقد تكفل المسلمون بحمايتهم في مقابل ما هو معروف بالجزية[١٤٠].

ثم إذا كان بعض أتباع الأديان قد مارسوا نوعاً من الاضطهاد غير المشروع، أي الفاقد للأصل أو الدليل الصحيح من الدين، فإن الفلسفات المناوئة للدين، "كالماركسية"[١٤١] مثلاً والتي سعت إلى تأسيس مجتمعات تقوم على الإلحاد قد ارتكبت من الإبادة والمذابح والاضطهاد بما لم يمارسه أحد قبلها أو بعدها حتى اليوم، ولم تكن تلك الممارسات خارجة على القانون أو تصرفات فردية يتحملها من ارتكبها فقط، بل كانت أعمالاً مشروعة تقوم على مبادئها الفلسفية، وفي سبيل تحقيق غاياتها النهائية المحددة سلفاً، فضلاً عن أن غياب الدين الذي سعوا في طمسه، إفساح لنزع أية مسؤولية للبشر في ممارسة الظلم والاضطهاد[١٤٢].

وهذا ليس رداً على هيوم في تلك المزاعم التي حاول فيها إلصاق الخرافة والاضطهاد بالدين فحسب، بل هو ردٌّ على جون لوك الذي أسس للعلمانية وحصر الدين فيما يتعلق بالمصالح الأخروية للناس، وأوكل مصالحهم الدنيوية إلى الحاكم المدني.

إن الحاكم المدني، أو غيره من أعضاء البرلمان التشريعي، هم بشر من طبيعتهم الجهل، ومع ما فيهم من دواعي الخير والفضيلة من حب الحق والعدل والإحسان، إلا أنهم يحملون نوازع عمارة الأرض من حب المال، واللذات، والسلطة، وبين هذا وذاك ،، يعيش الإنسان أهم ما يميزه عن الحيوان، وهو محاولة وضع القوانين، ولكن لتجاذب النزعات المتضادة يعيش صراعاً نفسياً؛ ولهذا قيل إن الإنسان هو الكائن الوحيد الذي يتعرض للصراع النفسي[١٤٣]. وهذه الطبيعة تجعله بحاجة إلى وضع هذه القوانين من جهة محايدة عن تلك النزعات، هذا من جهة، ومن جهة أخرى تكون لتلك الجهة العلم الكافي بطبيعة الإنسان ومصيره، ومن له ذلك إلا الخالق؟ ﴿أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ تَبَارَكَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾ [الأعراف: ٥٤]

إن حاجة الناس للدين ليست نفسية فقط، بل واجتماعية، فهو العامل الذي يجعل الإنسان يأخذ مسؤولياته تجاه قضاياه الاجتماعية والأخلاقية على محمل الجد، يتحدث أحد المؤرخين عن أثر إحياء ديني عاشته بريطانيا قبل منتصف القرن الثامن عشر،

---

(١٤٠) وضع الإسلام التشريعات المفصلة لكل ذلك، ولكن ليس هذا موضع الحديث عنها، انظر مثلاً في ذلك كتاب ابن قيم الجوزية (أحكام أهل الذمة).

(١٤١) الماركسية: فلسفة مادية تفسير التاريخ والظواهر الاجتماعية من خلال أسباب اقتصادية وهي تنسب إلى كارل ماركس (١٨١٨-١٨١٣)، انظر: جميل صلبيا، ج٢، ٣١٠

(١٤٢) انظر: فرانسيس كولنز، لغة الإله، ص٥٢، عبد الوهاب المسيري، الفلسفة المادية، ص١٢٧

(١٤٣) انظر: محمد قطب، دراسات في النفس الإنسانية، ص١٧٦

فيقول: "وقبيل منتصف القرن بدأت مجموعة من شباب طلبة جامعة أكسفورد وخريجيها قادهم "جون ويزلي" و "تشالز ويزلي" بحركة عظيمة "الإحياء الإنجليزي" عمت بريطانيا والمستعمرات الأمريكية أيضاً، وأصبح الدين من جديد تجربة شخصية كثيفة، واهتدى الكثيرون، فتخلوا عن رذائلهم، وعاشوا حياة نقية، وفي حين لم يتم القيام بأي شيء من أجل تخفيف قسوة النظام الاقتصادي، فقد أصبح الفقراء نتيجة للهداية الدينية راجحي العقل ودؤوبين على العمل، ولديهم القدرة في حالات كثيرة على تطوير حالتهم الشخصية بصورة ملحوظة)(١٤٤).

ولقد لمس علماء النفس المتأخرون أهمية التدين على النفس وأثره الإيجابي على الشخص وعلى المجتمع، فيقول أحدهم: "ويبدو لي، سواء من الوجهة النفسية أو من أية جهة أخرى يقبلها العقل، أن الإنسان جُبِلَ منذ خُلِقَ على الإيمان بعقيدة ما، والتصرف حسبما يؤمن به، حتى لو كان هذا الإيمان إيماناً ببعض الخرافات.... إلى أن قال... إذ أنه مهما تبلغ هذه المعتقدات من السخافة فهي أفضل من عدم الاعتقاد في شيء على الإطلاق)(١٤٥).

---

(١٤٤) وليم كلي رايت، تاريخ الفلسفة الحديثة، ص٢٣٢

(١٤٥) هنزي لنك، العودة إلى الإيمان، ص٨٧-٨٨

المصادر :

- الأزدي، جمهرة اللغة، ج٢، ص٦٨٨، الجوهري، الصحاح، ج٥، ص٢١١٨.
- عمرو بن كلثوم في المعلقة الخامسة، كتاب شرح المعلقات السبع، أبي عبد الله الزوزني، لجنة التحقيق في الدار العالمية، ص١١١.
- كوبلستون، تاريخ الفلسفة، ص ٩٧، إيميل برهييه، تاريخ الفلسفة، ج٤، ص ٣٢٦.
- فريال خليفة، الدين والسياسة في فلسفة الحداثة، ص١٠.
- مثل صمويل كلارك (١٦٧٥-١٧٢٩م) والذي نُسِب إلى الدين الطبيعي من هذا الجانب، انظر، إميل برهييه، تاريخ الفلسفة، ج٤، ص٣٤٦
- يوسف كرم، إبراهيم مدكور، درس في الفلسفة، ص ٤٣٤، وليم جيمس إيرل، مدخل إلى الفلسفة، ص٣٠٠.
- العفو أو التكفير أو الفداء: وهو زعم النصارى بأن رحمة الله اقتضت صلب ابنه الوحيد وهو المسيح بعد أن ظهر في شكل إنسان وذلك لتطهير بني آدم الذين تدنسوا جراء خطيئة أبيهم.
- العلم في مواجهة المادية، ص٢٦، د. عماد الدين خليل. ولابلاس فيزيائي فرنسي (١٧٤٩م-١٨٢٧م) زعم أنه لا حاجة لفرض وجود الإله في فهم نشأت الكون وحركته، وأنه يمكن أن يفسر ذلك من خلال قوانينه الداخلية، ولذلك كان يعتقد بأن المعرفة الكاملة بوضع الكون وقوانينه تمكن من التنبؤ بكل تفاصيل المستقبل. انظر: دليل إكسفورد، ج٢، ص٨٠٦.
- كتاب الموتى للمصريين القدماء، ص٢١٨، بول بارجيه، وهي مسألة يشير إليها هيوم بنفسه، انظر: التاريخ الطبيعي للدين، ص٥٤.
- الواحدي، الوسيط في تفسير القرآن المجيد، ج٢، ص٣٩٥، والسمعاني، تفسير القرآن، ج٢، ص٢٠٤، ويرى ابن القيم بأن الساحر يمكن أن يكون له تأثير على الرائي وعلى المرئي. انظر: ابن القيم، تفسير القرآن الكريم، ص٦٣٥.
- الحديث طويل وقد صححه الألباني في السلسلة، ج٢، ٨٩٤، ص٥٥٥-٥٥٦. وفيه إشارة إلى زمن ومكان بعثة محمد صلى الله عليه وسلم، وأنه يأكل الهدية ولا يأكل الصدقة، وعليه خاتم النبوة مع الإشارة إلى موضعه من جسده ﷺ.
- ابن تيمية، شرح الأصفهانية، ص٥٤٣- ٥٤٤، ذكر ابن تيمية في كتابه هذا هذين المسلكين الشخصي والنوعي وضرب لكل مسلك أمثلة، بمن اهتدى به إلى صدق نبوة محمد ﷺ، انظر، ص٥٣٩- ٥٤٧
- جان كالفن (١٥٠٩-١٥٦٤م) عالم ديني ولد بفرنسا، وكان أحد أبرز قادة الحركة الإصلاحية البروتستانتية في جنيف. انظر: جورج طرابيشي، معجم الفلاسفة، ص٥٠٧- ٥١٠.
- ميكائيل سرفيتوس (١٥١١-١٥٥٣) وهو طبيبًا أسبانياً رفض كثير من العقائد الكنسية المحرفة منها التثليث حكم عليه بالإعدام حرقاً وأحرق بالفعل سنة ١٥٥٣م. انظر: قصة الحضارة، ديوارنت، ج٢٤، ص ٢٤٧.
- أرنولد توينبي، تاريخ البشرية، ص ١١٣. والخطيئة عقيدة أدخلتها الكنيسة إلى النصرانية تقوم على فكرة استحقاق بني آدم العقاب على الخطيئة التي ارتكبها أبوهم، ولكن مقتضى

رحمة الله تتطلّب العفو عنهم، ومقتضى العدل تطلب الافتداء، ولم يكن هناك طريقا إلا بافتداء خطيئة بني آدم بابنه الوحيد، فيظهر على شكل إنسان ويعيش كما يعيش الإنسان ثم يصلب ظلما وبهذا تكفر خطيئة البشر. انظر: أحمد شلبي، المسيحية، ص١٥٩-١٦٠.

- مذهب الربوبية أو المؤلهة: هو الاعتقاد بأن هناك إلها وكائنا أسمى خيرا حكيما قد خلق العالم لكنه لم يعد يتخل فيه. انظر: جوناثان ري، الموسوعة الفلسفية المختصرة، ص٤٢٣.
- أندريه كريسون، المشكلة الأخلاقية، ص ١٩٤، ٢٠٣، أحمد أمين،كتاب الأخلاق، ص١٣٥.
- الماركسية: فلسفة مادية تفسير التاريخ والظواهر الاجتماعية من خلال أسباب اقتصادية وهي تنسب إلى كارل ماركس (١٨١٨-١٨١٣)، انظر: جميل صلبيا، ج٢، ٣١٠